سالنامہ (علی گڑھ)

۱۹۲۲ء

اللہ اکبر [redacted]

جامعہ

[redacted]

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ نور الرحمن

[redacted]

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

قیمت سالانہ للعہ ر

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

(صرف مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڈھ ہندوستان میں اُن کتابوں کو فراہم و فروخت کرتا ہے)

۱۔ **سفر نامہ حکیم ناصر خسرو** | معہ روشنائی نامہ و سعادت نامہ فارسی مصنف چوتھی صدی ہجری کے آخر میں پیدا ہوا۔ اس عہد کے بلاد اسلامیہ کے چشمدید حالات نہایت دلچسپ و عبرت آموز جس میں مصنف کی دو غیر مطبوعہ نایاب مثنویاں فلسفہ حکمت پر شامل ہیں سرورق و سرنامہ اصل ایرانی نسخہ کے مطابق مطلا و رنگین کاغذ نہایت اعلیٰ دبیز چکنا سفید مثل چینی کے پلیٹ کے چمکیلا طباعت نظر افروز قیمت .... ۲ روپے

۲۔ **زاد المسافرین** | حکیم ناصر خسرو کی یہ دوسری معرکۃ الآرا کتاب ہے جو عرصے سے ناپید تھی اور اب مطبع کاویانی نے نہایت خوبی و اہتمام کے ساتھ طبع کرائی ہے فلسفہ و تصوف و حکمت اسلامی کی یہ مستند کتاب ہے قیمت ۲ روپے

۳۔ **گلستان** | شیخ سعدی شیرازی کی شہرۂ آفاق کتاب جدید قالب میں نظر آتی ہے کاغذ عمدہ طباعت نفیس اور سرورق خوبصورت قیمت .... عہ

۴۔ **تیاتر** | از مرزا ملکم خاں ناظم الدولہ جن کی عملی و قلمی جد و جہد سے ایران دوبارہ زندہ ہوا۔ یہاں کے تین تھیٹر ڈراموں کا مجموعہ ہے جس میں گذشتہ صدی کے نظام حکومت ایران کی ابتری کی تصویر دکھائی گئی ہے۔ فارسی جدید کے قدردان اس تحفہ کو بڑی قدر سے قبول کریں گے قیمت .... عہ

۵۔ **موش و گربہ فارسی** | از خواجہ عبید زاکانی جو آٹھویں صدی کا ہجوگو اور مشہور شاعر تھا چوہے بلی کی جنگ کا قصہ جس میں ابنائے عصر کی ہجو ملیح ہے جو عہد حاضر کے لیئے بھی یکساں برمحل ہے ہر صفحہ پر رنگین و دلاویز تصاویر ہیں نظم نہایت دلچسپ مہذب بچوں کے واسطے بھی نہایت موزوں ہے قیمت ۵

۶۔ **تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء (عربی)** | مؤلفہ حمزہ ابن الحسن اصفہانی ۳۵۰ھ میں لکھی گئی انتہائی کاوش کے ساتھ قدیم تواریخ فارس و روم و یونانی و مصر عراق شام و عرب کے متعلق تمام صحیح و معتبر سنین کی تفتیش و تحقیق ہے شائقین تاریخ کے لیئے نہایت دلچسپ و مفید تحفہ ہے قیمت .... عہ

۷۔ **نصاب الصبیان** | فارسی جدید کے شائقین اور طلباء کے واسطے بہترین مجموعہ نظم ہے قیمت عہ

۸۔ **رہنمائے پسران** | بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں عمدہ نصیحتیں کی ہیں .... عہ

۹۔ **تلغراف بی سیم** | فارسی میں وائرلس ٹیلیگرافی پر قابل قدر تصنیف ہے جس میں متعدد نقشے تصویریں اور بلاک شامل ہیں قیمت .... عہ

۱۰۔ **لغات المانی بفارسی** | فارسی و جرمن زبان کی لغت قیمت .... عہ

مجوب الارث | فقہ اسلامیہ کے مشہور مسئلہ پر اجتہادی رنگ میں دلچسپ بحث ہے قیمت . . . .

تاریخ القرآن | (از مولینا محمد اسلم جیراجپوری) جس میں قرآن حکیم کے ابتدائے نزول سے لیکر آج تک کے تمام تاریخی حالات اور اس کے متعلق ہر قسم کی معلومات اور لطیف علمی مباحث نہایت تحقیق اور اختصار کے ساتھ مختلف زبانوں کی مستند کتابوں سے اخذ کر کے لکھے گئے ہیں قیمت عہ، مجلد . . . . عہ

حیات جامی | مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کی نہایت مکمل اور مقبول سوانح عمری ہے قیمت ۸ر

حیات حافظ | مولانا حافظ علیہ الرحمۃ کے مکمل حالات زندگی کے ساتھ ان کے کلام پر نہایت دلآویز تنقید قیمت . . . . عہ

حقائق اسلام | فلسفۂ اسلام پر عقلی دلائل و براہین از مفتی انوار الحق صاحب ایم اے نئی روشنی کے حضرات کے واسطے قابل قدر تحفہ ہے قیمت . . . . عار

مکاتیب | نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک مرحومین کے غیر مطبوعہ خطوط کا قابل قدر دلچسپ پر از معلومات بہترین مجموعہ مرتبہ مولوی محمد امین صاحب زبیری مہتمم تاریخ بھوپال قیمت . . . . عر

خطبۂ صدارت شیخ الہند مرحوم | بہ تقریب افتتاح جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڈھ قیمت ۲ر

خطبۂ صدارت مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب مدظلہ | بہ تقریب جلسۂ اول تقسیم اسناد جامعہ ملیہ قیمت . . . . . .

خطبۂ صدارت | از مولانا محمد علی مدظلہ جو جناب موصوف نے بہ حیثیت صدر انڈین نیشنل کانگریس بمقام کوکناڈا ارشاد فرمایا تھا۔ (انگریزی) و اردو . . . . عر

الوراثۃ فی الاسلام | قانون وراثت پر مولانا کا مجتہدانہ کارنامہ (عربی) قیمت . . . .

تصنیف خواجہ محمد عبدالحی صاحب فاروقی پروفیسر جامعہ ملیہ علی گڈھ

الفرقان فی معارف القرآن

قرآن حکیم کی اس سے بہتر زبان اُردو میں کوئی تفسیر ملک میں موجود نہیں مولانا کی یہ خدمت قابل قدر و ستائش ہے آپ جن مضامین کو وقت و زمانہ کے لحاظ سے ضروری اور اہم خیال فرماتے ہیں پہلے انھیں کو ترتیب فرما رہے ہیں۔ ابتک دو حصے شائع ہو چکے ہیں۔

حصہ اوّل الخلافۃ الکبریٰ | سورۂ بقر کی مکمل و مفصل تفسیر حجم ۲۲۴ صفحات قیمت للعہ مجلد صہ؍

حصہ چہارم الصراط المستقیم | سورۂ انفال و توبہ کی مبسوط تفسیر شروع میں مسئلہ جہاد پر ایک بصیرت افروز مقدمہ کا اضافہ ہے حجم ۴۳۲ صفحات کاغذ ولایتی سفید و چکنا قیمت . . . . عہ؍

بصائر | حضرت موسیٰ اور فرعون کے واقعات، زمانہ حاضرہ سے تطبیق طبع جدید جس میں بعض مضامین کا اضافہ کیا گیا ہے قیمت . . . . عہ

ان کتابوں کے علاوہ اُردو زبان کے تمام مشہور مصنفین مولانا شبلی، حالی، سر سید، مولوی نذیر احمد، اور زمانہ حال کے مصنفین مولانا سید سلیمان ندوی مولانا نیاز فتح پوری حضرت خواجہ حسن نظامی، مولانا راشد الخیری وغیرہ وغیرہ کی جملہ تصنیفات اور مطبوعات انجمن ترقی اُردو و دارالمصنفین وغیرہ ہمہ وقت موجود رہتی ہیں۔

منیجر مکتبہ جامعہ ملیہ علی گڈھ سے

مفصل فہرست طلب کیجیے

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جامعہ

جلد ۴ | ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۲۴ء | نمبر ۴

جرمنی کی تعلیمی زندگی

(۵) مدارس دیہی

(ڈاکٹر فریڈرک ایرنسٹ رایش کے قلم سے)

۱۸۶۶ء و ۱۸۷۰ء کی لڑائیوں میں پروشیا اور جرمنی کی فوجیں جب اپنے گھروں کو واپس ہوئیں تو اکثر یہ سننے میں آتا تھا کہ "دشمن کو شکست بسمارک نے نہیں بلکہ جرمن اسکول ماسٹر نے دی ہے" جس سے جنگ کے متعلق اگرچہ اظہار خیال مقصود نہیں ہے لیکن جرمن استاد کی کمال تعریف مضمر ہے اور یہ بھی قابل ذکر ہے کہ یہ استاد کسی اعلیٰ مدرسہ کا ہیڈ ماسٹر یا صدر نہیں بلکہ یہ دیہاتی مدرسوں کا اُستاد تھا جس کے ذمہ اس طبقہ کی تعلیم تھی جو اُن عام دیہاتی کسانوں پر مشتمل ہے جن کے پاس اپنی زمین بھی نہیں"۔ مدارس دیہی کا مقصد نوجوانوں کی مذہبی، اخلاقی حالت، اور وطن پرستی کو

تعلیم و تربیت کے ذریعے سے ترقی دینا اور ان کو اس قدر عام واقفیت بہم پہنچانا ہے جس کا جاننا ایک شہری کے لئے ضروری ہے۔" (دفعہ اول قانون مدارس پروشیا)

جرمنی کے مدارس دیہی کا ڈھنگ بھی ہائی اسکولوں یا مدارس ثانوی کی طرح باقاعدہ نہیں ہے اور چونکہ اس وقت تک تمام سلطنت جرمنی کے لئے کوئی ایک محکمہ تعلیم نہیں ہے اس لئے مختلف ریاستیں اپنے طور پر علیحدہ انتظام رکھتی ہیں۔ لیکن یہ تمام ریاستیں ایک امر میں متفق ہیں کہ وہ مدرسہ کی تعلیم کو بطور فرض لازم کرتی ہیں۔ گویا یہ عملی نتیجہ ہے تعلیم و تربیت کی قدر و منزلت کے اس احساس کا جو جرمنی کے مشہور ماہر تعلیم پستالوزی، پیشٹ لسیز، فرانکی اور بالآخر اس مشہور ایما مدار ہربرٹ کی کوششوں نے پیدا کر دیا اور یہی لوگ مسئلہ تعلیم ابتدائی کے ماہر و استاد قرار پائے۔ گانوں کے مدرسہ کا ہر استاد روشو کی کتاب "ایملی" پستالوزی کے "لینہارڈ اور گرترود" گویا بر زبان رکھتا تھا اور ان کو مسئلہ تعلیم کی بنیادی داستان قرار دیتا تھا نیز ہربرٹ کی اسکیم جس میں سہولت تعلیم کی خاطر نئے طرز پر درجہ بندی کی گئی ہے اس کے دماغ میں ہر وقت محفوظ رہتی تھی امراء و سلاطین کی فیاضیوں نے نظام تعلیم عام کو بڑی مدد پہنچائی اور اس طرح تعلیمی ترقی اور وسعت کی وہ بنیاد قائم ہوگئی جو موجودہ نظام تعلیمی کا اس ملک میں سنگ بنیاد ہے اور جو واقعی جرمنی کے نظام تعلیمی کی بڑی تقویت کا باعث ہے۔

ہر جرمن بچے کو چھ سال کی عمر کے بعد مدرسہ میں جانا ضروری ہے اور جبریہ تعلیم کی مدت آٹھ سال قرار دی گئی ہے۔ بالعموم سال تعلیمی یکم اپریل سے تعطیلات ایسٹر کے فوراً بعد شروع ہوتا ہے مکمل مدرسہ دیہی میں آٹھ جماعتیں ہوتی ہیں اور بالعموم لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم کا علیحدہ علیحدہ انتظام کیا جاتا ہے۔ جن مقامات پر طلبہ کی تعداد کم ہے وہاں مدت تعلیم چھ سال قرار دی گئی ہے اور دونوں اعلیٰ جماعتوں کا ایک علیحدہ نصاب دو سال کی مدت کا بنا دیا گیا ہے۔ فی الواقع دیہاتی علاقوں میں مدارس صرف دو تین ہی جماعتوں کے ہوتے ہیں اور بعض جگہ تو صرف ایک ہی جماعت ہوتی ہے ایسی حالت میں لڑکے اور لڑکیاں ایک ساتھ

تعلیم پاتی ہیں [illegible]ادس جہاں صاف ایک جماعت ہو اور اُس میں طلبہ بھی مختلف عمر کے ہوں اور اکثر ان کی تعداد بھی اتنی تک پہنچتی ہو اور جہاں صرف ایک استاد ان طلبہ کو تقریباً تمام مضامین سکھاتا ہو۔ میری رائے میں یہ مدارس فن استادی کی قابلیت کی سب سے بڑی آزمائش تصور کیے جائیں تو بجا ہے۔ ان حالات میں طلبہ کو کام دینے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً بڑے لڑکے حقوق شہریت کے درس میں ہوتے ہیں تو ان سے کم عمر دستکاری میں مصروف ہوتے ہیں اور سب سے چھوٹے بچے لکھنا سیکھتے ہوتے ہیں۔ استاد کا کام ایسی حالت میں اور بھی زیادہ تکلیف دہ ہو جاتا ہے کہ طلبہ کی تعداد تو اتنی سے متجاوز ہو اور مکان کی قلت اور روپیہ کی کمی دوسرا درجہ کھولنے کی اجازت نہ دیتی ہوں۔ ایسی صورتوں میں نصف دن کا مدرسہ کھولا جاتا ہے اور تعلیم صبح و شام علٰحدہ علٰحدہ ہونے لگتی ہے حالانکہ معمولاً صرف صبح ہی کو تعلیم ہوتی ہے۔ چونکہ کسانوں کے بچے کھیتوں پر اور گھروں میں کچھ نہ کچھ کام کرتے اور اپنے خاندان کی مدد کرتے ہیں اسلئے مدارس دیہی میں زمانہ تعطیل فصل کے اوقات میں رکھا جاتا ہے۔ بخلاف اس کے گاؤں کا استاد خاص عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور بسا اوقات وہ ایک ہی وقت میں شحنہ، شہر کی پرداخت کرنے والا اور کاشتکار بھی ہوتا ہے مدارس ابتدائی میں یہ مضامین پڑھائے جاتے ہیں۔ مذہب، جرمن زبان۔ حساب (جس میں تھوڑی سی اقلیدس بھی شامل ہے)، تاریخ۔ علم طبقات الارض۔ طبیعات۔ ڈرائنگ۔ اور ورزش، (جمناسٹک)۔ ایک مکمل مدرسہ دیہی میں مبتدی طالب علم کو ہفتہ میں دس گھنٹہ تعلیم دیجاتی ہے لیکن ترقی پذیر طلبہ کی مدت تعلیم ۳۲ گھنٹہ تک پہنچتی ہے۔

مذہبی تعلیم کی نسبت بھی ایک بات سُن لیجئے۔ چونکہ مذہب عیسوی کے بہت سے مختلف [فرقے؟ illegible] ہیں اس لیے مذہبی تعلیم بغیر کسی اختلاف کے تو صرف ان ہی مقامات پر دیجاسکتی تھی جہاں کے سب لوگ ایک ہی عقیدہ کے ہوں۔ لیکن جن علاقوں میں ہر عقیدہ کے لوگ

میں وہاں ایسی دشواریاں پیدا ہوئیں کہ وہ ایسے متحدالوقت مدارس سے بھی رفع نہ ہو سکیں جہاں علیحدہ علیحدہ مختلف فرقوں کے عالم اپنے اپنے گروہ کو تعلیم دیتے تھے۔

اسی مسئلہ سے معائنہ مدارس کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ گزشتہ دس سال میں پادریوں نے معائنہ مدارس میں کمی کی جس کی وجہ سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کلیسا کی قوت بر سر زوال ہے۔ مثلاً مذہبی تعلیم کا جہاں تک تعلق ہے پہلے پادری کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اُستاد مدرسہ کے طرز تعلیم کی دیکھ بھال کرے اور بہ حیثیت ماہر فن کے اگر ضرورت ہو تو اس کو ہدایت بھی کرے۔ لیکن چونکہ اُستاد اکثر آزاد خیال ہوتے تھے اس لیئے ان کے اور پادریوں کے درمیان اکثر جھگڑا ہو جاتا تھا جو ان کو ان مدارس میں بھی اور ٹریننگ کالج میں بھی اکثر ملتے رہتے تھے۔ استاد کو سند ٹریننگ کالج سے ملتی ہے جہاں کہ وہ فن استادی اور اس کے متعلق عملی تعلیم حاصل کرتا ہے اس ٹریننگ کالج کے اساتذہ بھی زیادہ تر کٹر قسم کے علماء مذہب ہوتے تھے۔ یہ مذہبی علماء صیغہ تعلیم میں ہر جگہ بھرے ہوئے تھے اور عہدہ انسپکٹری سے لے کر صوبہ تعلیمی بورڈ کے ممبران تک زیادہ تر یہی لوگ ہوتے تھے۔ جن مدارس میں چھ یا چھ سے زیادہ جماعتیں ہوتی تھیں ان کو ایک نگران (ریکٹر) کے زیر انتظام رکھا جاتا تھا اور اس نگراں کا انتخاب جماعت اساتذہ میں سے ایک خاص امتحان کے ذریعہ سے کیا جاتا تھا۔

اس قدیم روش کی مخالفت میں جس پر عام مذہبی تعلیم کا انتظام ہوتا تھا اور پادریوں کی اس مستبدانہ نگرانی اور اثر کے خلاف جو ان کو مدارس پر حاصل تھی اور بہ حیثیت مجموعی استادوں کی کس مپرسی کے باعث استادوں کی جماعت میں متعدد مخالف تحریکوں کی ابتداء ہوئی مثلاً "قوم کے معلمین" جو ابتداءً ایک مدرسہ ہی کے استاد ولہلم شوانز کی کوشش سے جاری ہوئی اور بڑی سرگرمی سے کام کرتی رہی اور اب کچھ عرصہ سے تو وہ بڑی کامیابی کے ساتھ ترقی کر رہی ہے اور ساتھ ہی اس کے مقاصد میں بھی پیشہ معلمی

کی بہتری کے بجائے اب عرفان حق شامل ہوگیا ہے۔ مختلف محکموں میں دینیات کا اقتدار ہی نہیں بلکہ پیشہ معلمی کے ساتھ جو کم حیثیتی و پستی کا تصور قائم ہوگیا تھا اس نے مدتوں اس جماعت کو ترقی سے باز رکھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مدرس بھی موچی یا قرون وسطی کے خطوط نویس ہیں جو شہروں میں نظر آتے تھے اس لئے کہ یہ استثناء ان استادوں کے جن کے پاس اپنی زمینیں ہوتی تھیں سب کے سب اپنی کم تنخواہ کے باعث ہم چشموں میں اسی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ مثلاً ۱۹۱۴ء میں جنگ سے قبل کوئی استاد فوجی افسر نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن "اکابر اساتذہ" کی جماعت کی سرگرم کوششوں نے گزشتہ چند سال میں ان کو ان تکالیف سے نجات دلادی۔

ایک مدت تک یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ استادوں اور ٹریننگ کالج کے کامیاب اساتذہ میں سخت رقابت رہی۔ اول الذکر تو اپنی علمی لیاقت پر فخر کرتے تھے اور آخر الذکر کو اپنے فن استادی اور صحیح طریقہ تعلیم کے علم و تجربہ پر ناز تھا اور اپنے حریفوں کو بیوقوف اور معلم گری سے بے بہرہ سمجھتے تھے۔ آج ان دونوں حریفوں کی فوج کشی بڑی حد تک مسدود ہوچکی ہے اور ہمارے موجودہ مدارس میں جو عظیم الشان تبدیلیاں ہوگئی ہیں انکی وجہ سے مدارس دیہی کے اساتذہ کے لئے بھی یونیورسٹی تعلیم کا دروازہ کھل گیا ہے۔ عام طور سے مدارس دیہی ہر جرمن کے لئے جن میں وہ بھی شامل ہیں جو بعد کو ہائی اسکول میں جائیں گے۔ اس کے ابتدائی درسگاہ کے مرادف قرار دیئے گئے ہیں۔

اکثر ریاستوں نے اس اصول پر عمل کیا ہے لیکن بعض جگہ مثلاً پروشیا میں اس میں کسی قدر فرق ہوگیا ہے یہاں مدارس ابتدائی کے نام سے خاص مدرسے قائم کئے گئے تھے جن کا مقصد ہائی اسکول کے لئے طلبہ کو طیار کرنا تھا لیکن حال میں ان کو توڑ دیا گیا۔ زمیندار طبقہ کے مخصوص مدارس کے خاتمہ ہوجانے سے عام مدارس دیہی نے (اور کم از کم ان کی ابتدائی چند جماعتوں نے تو یقیناً) وہی حیثیت اختیار کرلی ہے جو ان کے

نام سے ظاہر ہوتی ہے کہ وہ تمام لوگوں کے مدرسے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ ہائی اسکول خلافِ عام مدارس دیہی یا شہری میں تعلیم بالکل مفت تھی اور بچوں کے لیئے تمام ضروریاتِ تعلیم مہیا کی جاتی تھیں۔

ان مدارس دیہی کے قواعد اس طور پر ترتیب دیئے گئے ہیں کہ ان میں صرف معمولی اور ضابطہ کے معاملات ہی کے متعلق ہدایت نہیں کی گئی بلکہ نہایت چھوٹی چھوٹی جزوی باتوں کے متعلق بھی احکام موجود ہیں مثلاً تجارتی یا بار بر داری کے جہازات چونکہ دریاؤں میں سفر کرتے ہیں اور آئے دن اپنی جائے قیام و لنگر اندازی بھی تبدیل کرتے رہتے ہیں اس لیے ان جہازوں پر کام کرنے والے ملاحوں کے بچے ہر اس مقام کے مدرسہ میں حاضر رہ سکتے ہیں جہاں کہ ان کا گزر ہو بشرطیکہ اس مقام پر ان کا قیام بھی چند مقررہ ایام کے لیئے متعین ہو۔ علاوہ علم طبعیات کے ایک غیر زبان بھی سکھائی جاتی ہے

نصابِ تعلیم کم کر کے مخصوص مدارس ان بچوں کے لیئے قائم کئے گئے ہیں جن کے قوائے دماغی کمزور ہیں، یا جسمانی ساخت میں نقص ہے (اس قسم کے مدارس کا ایک عمدہ نمونہ آسکر۔ ھلینا ہوم، برلن کے قریب ہے اور جس کی حیثیت دوگانہ ہے یعنی وہ مدرسہ بھی ہے اور شفا خانہ بھی)

یا اندھے ہیں، (ان کے لیئے اُبھرے ہوئے حروف میں لکھی ہوئی کتابوں کے بڑے بڑے کتب خانے بھی موجود ہیں) یا وہ جو گونگے اور بہرے دونوں ہیں یہاں تک کہ ان بچوں کیلیئے بھی مدارس موجود ہیں جو گونگے بہرے اور اندھے بھی ہیں (مثلاً اوبرلن ہاؤس۔ نووا واس متصل برلن اور جنگلوں میں بھی مدرسہ قائم کر دیئے ہیں جہاں کمزور و خراب صحت والے بچے ایام تعطیل گزارتے تھے۔

اگر یہ مدارس عام مدارس دینی سے کسی قدر کم درجہ پر ہیں تو ایسے مدارس بھی موجود ہیں جن کا معیار بہت بلند ہے یہ وہ مڈل اسکول ہیں جن میں چھ سے لیکر نو تک جماعتیں ہوتی ہیں اور جہاں متوسط طبقے کے لوگ ان مدارس کے ذریعہ عرفت کی اعلیٰ تعلیم

ملک میں تقریباً چالیس سال کا عرصہ گزرا کہ ضمنی مدارس اسی غرض کے لئے جاری کئے گئے تھے۔ یہ محسوس کیا گیا تھا کہ مدارس دیہی کی تعلیم تیرہ چودہ سال کی عمر کے بچوں کے لئے ناکافی ہے اس لئے ہر مبتدی کے لئے یہ لازمی قرار دیا گیا تھا کہ وہ ضمنی مدارس میں اوقات یا سہ پہر کے اسباق میں ضرور شرکت کرے تاکہ اس طرح ضمنی اور نیز عام معلومات میں اضافہ ہو سکے۔

مدارس دیہی کا طرز ہمیشہ عزت کی نظر سے نہیں دیکھا گیا۔ ایک عرصہ تک تو یہ نہایت قدیم اور رجعت پسندانہ تعلیم کے مرکز خیال کیے جاتے تھے۔ یہاں کا اصول و طرز عمل تمامتر پولیس کے قوانین سے ماخوذ تھا اور عام طور پر جسمانی سزا کا بھی رواج تھا۔ عرصہ تک یہاں کے اساتذہ اور ان نوجوانوں میں جو ان کے سپرد کیئے جاتے تھے کسی قسم کا رابطہ و تعلق ہی نہ تھا۔ وہ بچے جو معاشی جدوجہد کی فضا میں پیدا ہوتے تھے اپنی ذات میں اپنے والدین کا انقلاب پسندانہ غصہ نہاں رکھتے تھے اور وہ اپنے اساتذہ کے قدیم جذبات وطن پرستی کو سمجھنے سے مطلقاً قاصر ہوتے تھے بلکہ ان خیالات کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ان میں سے اکثر اساتذہ کے خیالات بھی مختلف تھے ورنہ موجودہ مدارس دیہی کی خوشنما تصویر ہمارے سامنے نہ آتی جس کو میں اپنے آیندہ مضمون میں بالتفصیل بیان کروں گا۔ معلم کے نفس اور اس کے سیاسی عقائد کی جنگ کا خاتمہ مذاہب پسندی کی نفرت پر نہیں ہوتا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مدرسہ کلیسا کے احکام کے تابع ہو یا نظریہ حقوق الٰہی کے ماتحت بلکہ اس کا خاتمہ اس آزاد خیالی پر ہوتا ہے جس کا نتیجہ مدارس کی کلیۃً آزادی ہے آج کل اساتذہ میں سے اکثر اجتماعی جمہوریت کے قائل ہیں برخلاف اس کے اساتذہ کی علمی جماعتوں میں یونیورسٹی کی قدامت پسندی اپنا گھر کر چکی ہے۔ یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کے مدارس دیہی میں کوئی اہم فرق نہیں مدارس دیہی اور مدارس ثانوی کے

علاوہ اگر ہم ضمنی مدارس کو خارج از بحث قرار دیں تو حرفتی مدارس کا ایک وسیع میدان ہے جس میں مخصوص تعلیم دی جاتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان کا تعلق زیادہ تر عملی زندگی سے ہے نہ کہ بچوں کی عام تعلیم سے تاہم محکمہ تعلیم کی طرف سے جدید اصول جاری کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اس زمانہ میں جو جرمن لوگ بیرونی ممالک کو جاتے ہیں تو اپنی حدود کے باہر دوسرے لوگوں کی لاپروائی کی زندگی دیکھ کر متعجب ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے ایک اجنبی جو جرمنی میں قدم رکھتا ہے اس پر دوسرا ہی اثر پڑتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو عجیب ملک میں پاتا ہے جہاں اس کو ہر طرف غور و فکر میں منہمک اور سنجیدہ صورتیں جستجو تلاش کی فکر میں نظر آتی ہیں جہاں ہر چیز بجائے خود غیر متعین اور عارضی حیثیت رکھتی ہے۔ تعلیم میں خصوصاً یہ حقیقت اور بھی زیادہ بین ہے۔ اگر اس وقت تک جرمنوں کی تعلیمی زندگی ایک مستقل و متعین حیثیت رکھتی تھی تو آئندہ سے اس کی خصوصیت جستجو اور انقلاب کی ہوگی ہمارے ذہنی عزم کی حقیقت اسی تعلیمی تبدیلی میں پنہاں ہے

طنزیات

(ابتدا اور ارتقا)

پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب نے ہمارے اصرار پر از راہ کرم اپنے قلم کو پھر جنبش دی ہے اور میدان کی وسعت اگر "فلسفہ ازدواج" کو نہیں تو اُس کے طرز ادا اور ادبِ اردو کی سب سے بڑی ستم ظریفی یعنی "فلسفہ ازدواج" کی 'ضبطی' کو تو ضرور اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے معاصر "معارف" نے "فلسفہ ازدواج" کی ضبطی پر لکھا تھا کہ "سنا ہے کہ یہ مضمون بحکم سرکار مسلم یونیورسٹی" ضبط کیا گیا اور لکھنے والے کو کوئی قانونی سزا دی جانے والی ہے، فرد قرارداد جرم یہ تھی کہ اس مضمون سے یورپین تمدن کے خلاف ملک میں بغاوت کا اندیشہ ہے" اس قدر سنگین الزامات کے بعد رشید احمد صاحب کے لیے کوئی مختصر از مین ہی نہ ملتی تھی کہ اُن کی جولانگاہ بنے۔ علیگڑھ میگزین شجر ممنوعہ کے حدود میں آگیا لہذا جامعہ کو اس طرف خصوصیت سے متوجہ ہونا پڑا۔ "فرد قرار داد جرم" اور "بغاوت" کے متعلق ہم اسی قدر عرض کر سکتے ہیں کہ

چشم ما بسیار ازیں خواب پریشاں دیدہ است!

"مدیر"

شبستان ازل، کا سب سے بڑا تہلکہ "پردگیوں" میں "پردہ در" کا ظہور نہ تھا بلکہ

قاہر بے دوزخم داور بے محشرم

کا وہ اعلان جنگ تھا جس کا جواب تقدیر الٰہی کو 'کن فیکون' ہی سے دینا پڑا۔ نیابت الٰہی کا افتتاح ہو چکا تھا، لیکن اس کا نفاذ ابھی نہیں ہوا تھا، آخر کرشمے بھی بیدار کر دیئے گئے، آدم نے یکایک محسوس کیا کہ بہشت اور وہ دو مختلف چیزیں ہیں، یہ پہلا اضمحلال تھا جو جنت کی فضا میں نمودار ہوا۔ اور یہ پہلا ذوق جستجو تھا جس نے نیابت الٰہی کی شہادت

دی، حوا کی پیدائش اس ذوق کی تلافی نہ تھی بلکہ تازیانہ، اب بہشت بہشت نہیں رہی تھی وہاں اب آزار تھا، خلش تھی اور جستجو! آدم اور حوا دونوں اب ایک دوسری جنت میں تھے، وقت آچکا تھا فطرت ازلی نے دو طلسموں کو ٹکرا دیا، حوا کا ذوق تجسس شجر ممنوعہ سے متصادم ہوا۔ شیطان کا یہ اولیں انتقام تھا جس نے مشیت الٰہی کو تشکل کیا عتاب الٰہی نے نیابت الٰہی سے بازپرس کی، یہاں ذوق عبدیت کی کارفرمائی تھی، آدم اور حوا نے ایک دوسرے کو مورد لعن وطعن قرار دیا، لیکن شیطان کو اس کا افسوس ہوا، وہ نائب الٰہی کا دشمن تھا لیکن ذات الٰہی کا پرستار، وہ جانتا تھا کہ آدم اور حوا کا شجر ممنوعہ سے برومند ہونا اتنا اہم واقعہ نہ تھا جتنا خود شجر ممنوعہ کی موجودگی، اس نے محسوس کیا کہ بہشت میں رہ کر انسان یزداں اور اہرمن دونوں سے ناآشنا رہے گا نیابت الٰہی کی یہ رسوائی خود صانع ازل کو ناگوار ہوئی، تاہم آدم وحوا اس دنیا میں بھیجے گئے۔ شیطانی منشائے الٰہی کا کفارہ بننا چاہتا تھا۔ اس نے دیکھا کہ ملائک کی زندگی ایک سکوت منجمد ہے۔ جب وہ شیطان کو نہیں سمجھ سکے۔ تو ذات باری کو کیا سمجھیں گے۔ اس نے اپنا نظام مرتب کیا اور فرمان خداوندی کے ساتھ آدم وحوا کی معیت میں زمین پر اُترا،

طنزیات کی بحث میں شیطان کو داخل کرنا کچھ زیادہ بے محل نہیں ہے۔ لیکن اس بحث کو اتنا دقیق کر دینا کچھ بے ربط سا معلوم ہوتا ہے۔ مجھے یہ اعتراض تسلیم ہے لیکن آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ معلم الملکوت معرض بحث میں ہیں اور ابھی ساری داستان باقی ہے! احتیاط اور اختصار دونوں سے کام لینا پڑے گا اس بنا پر اسے آپ دقیق سمجھ لیں یا مہمل، دونوں میں آپ کی سخن فہمی، معرض بحث میں رہے گی۔

شیطان سمجھتا تھا کہ اگر وہ زمین پر نہ بھیجا گیا، مشیت الٰہی پوری نہ ہوگی، شیطان کو یہ کیسے گوارا ہو سکتا تھا کہ وہ ہستی جس کے ہوتے ہوئے اس نے کسی دوسری ہستی کے

سامنے گردن نہیں جھکائی اور جس کی خودداری کو اس نے اس کے منشا، اور قانون سے [illegible] مقاصد میں کامیاب ہونے سے رہ جائے یا اگر وہ کامیابی اور ناکامیابی دونوں پر قادر تھی تو پھر آخر کچھ اس کے بھی تو فرائض تھے وہ کس طور پر انجام پذیر ہوتے! شیطان یہ بھی جانتا تھا کہ نیابت الٰہی کی تکمیل میں اُس کی اعانت لازم آئیگی۔ ممکن ہے فرسودگی حیات انسان کو فرشتہ ہو جانے پر مجبور کر دے اور فرشتوں کو اپنی کمزوریاں کبھی محسوس ہوں، فطرت ازلی کے سامنے یہی اندیشہ تھا جس کا ازالہ اس نے عالم کون و فساد کی تعمیر سے کیا۔ اگر انسان کو فرشتہ بنانا مقصود ہوتا تو جنت میں شجر ممنوعہ کے پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی، معلم الملکوت کو ابلیس بنانے میں کوئی مصلحت نہ تھی اور خدا کو شاید اپنی شان خودداری کے پرستار کی حاجت بھی نہ ہوتی۔ عبدیت نیابت کی کامیابی کا راز ابلیس کے زیر کرنے میں نہ تھا بلکہ اس کی سمجھنے میں تھا!

شیطان اور شیطنت سے اتنے عرصہ تک ہم آویز رہنے کے بعد، مضمون زیر بحث کے سلسلہ میں اگر میں ناظرین کی توجہ کو یونان اور روما کی طرف منتقل ہونے کی دعوت دوں تو ممکن ہے مجھ پر غیر متعلق ہونے کا جرم عائد کیا جائے لیکن اس کے فطری ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔ تشبیب، اور گریز میں آخر کوئی نسبت ہونی چاہیئے، شیطان اور طنزیات میں جو آویزش ہے اُسے بدمذاق صرف سمجھ سکتے ہیں لیکن اس کی داد تو اہل مذاق ہی سے مل سکتی ہے!

اعتراض یہ ہوگا کہ آخر یونان اور روما کو اس سلسلہ میں زیر بار کرنے سے کیا حاصل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُردو اور فارسی وغیرہ میں تو یہ فن شریف (طنزیات) محض سینہ بسینہ منتقل ہوتا رہا ہے، یونان اور روما میں اس کی تاریخی، تمدنی اور مذہبی ثبوت بھی مل جاتے ہیں۔ بصورت دیگر میں ساری داستان لکھ جاتا اور کوئی کہہ اُٹھتا کہ مجھے مہر و وفا سے کیا سروکار، قصہ سکندر و دارا بھی سنائیے تو میں کیا کر سکتا تھا؟ دنیا میں بہت لوگ

ایسے ملیں گے جو ہر تاریک فام کو تاریک خیال سمجھتے ہیں۔ اس نظریہ کے تسلیم کرنے میں مجھے تامل ہوتا اگر میں خود ان لوگوں سے واقف نہ ہوتا اور اس حقیقت کا معتقد نہ ہوتا کہ ہر شخص اپنا جج خود ہی بہتر ہو سکتا ہے تاہم کچھ تو

باہمیں مردماں بباید ساخت

کے اصول پر اور کچھ اس خیال سے کہ اس سے بحث کی مختلف نوعیتوں کے سمجھنے اور حسن و قبح کے اخذ کرنے میں سہولت ہوگی میں اس مضمون کی ابتدا اس منزل سے کرتا ہوں جو قیاس انسانی کی آخری حد ہے اور جہاں تک کم و بیش تاریخ کی بھی رسائی ہے،

یورپ کی تاریخ تمدن و معاشرت میں یونان اور روم کو جو دخل ہے اس کا کسی قدر اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ باوجود اس تمام ذہنی اور مادی سعادت کے جسے یورپ خدائے بخشندہ کی بخشش نہیں بلکہ اپنے 'قوت بازو' کا رہین منت سمجھتا ہے جہاں تک ادبیات کا تعلق ہے وہ ہمیشہ ان کلاسکس کی طرف رجوع کرتا ہے جن کی ترتیب اور تہذیب کا شرف یونان اور روم کو حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں جہاں تک فطرت انسانی کا تعلق ہے اس کے اسباب و نتائج ہمیشہ اور ہر مقام پر یکساں رہے ہیں۔ انسان اپنی خلقت کے اعتبار سے کمزور، متلون اور عافیت پسند واقع ہوا ہے، ان صفات کا تجزیہ کیا جائے یا ان کو وسعت دی جائے تو مختلف صورتیں پیدا ہوتی جائیں گی، اس کلیہ کو مدنظر رکھ کر آپ تاریخ عالم کے ابتدائی صفحات پر نظر ڈالیئے میں یہاں ڈاروِن اور ہکسلے کی تحقیقات کے اس حصہ سے ابتدا کرنا چاہتا ہوں جہاں خلائے محض ہے، یعنی اولین انسان کا وجود یہیں پہونچ کر ہمارا اور اُن کا یاوا آدم نرالا ہو جاتا ہے۔

اُس عالم کا نقشہ صرف تصورات کے ذریعے کھینچا جا سکتا ہے، ان نقوش کا فرضی ہونا

ظاہر ہے لیکن ان کا باطل ہونا قرین قیاس نہیں ہے۔ انسان کی وہ تمام کمزوریاں جنکی پردہ پوشی وہ پابندیاں ہوتی ہیں جن کو ہم کسی نہ کسی وضعی یا الہامی قانون کے ماتحت پر عائد کرتے ہیں اپنی پوری شدتوں کے ساتھ برسرِ عمل ہوں گی۔ انسان ڈرتا ہوگا، گھاتا ہوگا اور چھپتا ہوگا فطرت اپنی پوری ہیبت زائیوں کے ساتھ موجود ہوگی، انسان اپنی انتہائی کمزوریوں سے آگاہ ہوگا، ہوا، بارش، دھوپ، بیماری، پہاڑ، دریا، آبشار، موذی جانور، دوسرے طاقتور انسان، غرضکہ خود اس کی ذات کے علاوہ تمام دوسری چیزیں اس کی آرزو اور اس کے عروج کے راستہ میں حائل ہوں گی اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اُس کے پاس کوئی مؤثر وسیلہ نہ ہوگا، نتیجہ ظاہر ہے، جہاں تک ممکن ہو سکتا تھا وہ ان سے بچنا چاہتا ہوگا اور بغیر کسی اشد ضرورت کے جس میں اس کا ذوقِ تجسس بھی شامل ہوگا، وہ باہر نہ نکلتا ہوگا، یہاں پر ذہن فوراً ایک دوسری طرف منتقل ہوتا ہے اور جائز طور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ "ذوقِ تجسس" محض کسی شاعرانہ حسنِ بیان پر مبنی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے، ہر وہ ہستی جو خطرات میں مبتلا ہوتی ہے ہمیشہ "فکر" میں رہتی ہے، اس "فکر" سے اختلاف آرا ناممکن ہے۔ ہر وہ وجود جسے خلعتِ حیات عطا ہوا ہے اپنے ضروریات کے اعتبار سے فکرمند ہوتا ہے۔ اور فکر ہی وہ چیز ہے جس سے ہماری حیات کا تار و پود وابستہ ہے!

دنیا خزاں اور بہار کی چند اور کروٹیں لیتی ہے، انسان کی فکر اور تجربہ میں کسی قدر پختگی آجاتی ہے، وہ اپنی جنس سے بالطبع مانوس ہونے لگتا ہے، اشتراکِ ضرورت اور فکر، اشتراکِ عمل کی طرف رہبری کرتی ہے۔ ہر ذی حیات خواہ انسان ہو یا غیر انسان فطرتاً نتائج استنباط کرنے کا خوگر ہوتا ہے۔ اُس چیز سے وہ اجتناب کرتا ہے جو اُس کے نزدیک تکلیف دہ ہوتی ہے اور ہر اُس چیز سے استفادہ کرنا چاہتا ہے جو اس کی نظر میں آرام دہ یا عافیت رساں

ہوتی ہے۔ کسی سے ڈرتا ہے اور کسی کو عزیز رکھتا ہے۔ اور یہی عادت یا فطرت، پرستش کا منگ اساس ہے۔ میں نہیں سمجھ سکتا اگر خوف اور رجا کا عنصر انسانی زندگی سے حذف کر دیا جائے تو ہمارے صحیفہ اخلاق اور معاشرت کی نوعیت کیا ہوگی، مذہب کیا ہوگا، قانون کو کہاں جگہ ملے گی اور تہذیب و تمدن کا کیا مفہوم ہوگا۔ عبادت و پرستش کا تجزیہ نفسی یہی ہے کہ انسان کو اب تک موت پر عبور نہیں حاصل ہو سکا ہے اور وہ کوئی ایسی صورت وضع کرنا چاہتا ہے جس سے وہ ابد الآباد تک نہیں لطائف و لذائذ کے ساتھ زندہ رہے جو اس دور حیات میں اس درجہ پر کیف اور خوش آئندہ معلوم ہوتے ہیں۔

انسان اپنی اُن شاید مجبوریوں کے ساتھ جو اس کی ابتدائی زندگی میں قدم قدم پر پیش آتی تھیں اور جن کی نوعیت آج تک نہیں بدلی، ہمیشہ اس فکر میں رہا کہ کسی طرح ان پر عبور حاصل کیا جائے۔ لیکن جس نتیجہ پر وہ پہونچ سکا اور جو اس کی محدود مساعی کا آخری نشان منزل تھا،"

شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

تھا۔ فطرت کے ہیبت ناک مناظر اور مظاہر کے مقابلہ میں اپنی کمزوریوں کو محسوس کر کے وہ سربسجود ہو جاتے سر بفلک کشیدہ پہاڑ، متلاطم دریا، مہیب طوفان، ہولناک دبائیں، خونخوار جانور، موذی حشرات الارض، شرر ریز آفتاب، ایسے عاملین فطرت نہ تھے جن سے وہ عہدہ برآ ہو سکتا، مجبوراً ان کے سامنے اُسے جھکنا پڑا۔ آپ تاریخ عالم کا مطالعہ فرمائیں، سوائے اسلام کے آپ کو ہر جگہ، مذاہب کی تفسیر انہیں واقعات میں ملے گی، جن مناظر اور مظاہر فطرت کا میں نے تذکرہ کیا ہے وہ اپنے انتہائی خشمناکیوں کے ساتھ ہندوستان اور چین میں ملیں گے یہاں کے دیوتاؤں کا مطالعہ کیجئے آپ ہمیشہ ان کی شکل و ہیئت مہیب اور خوفناک پائیں گے، برخلاف اس کے الٰہۃ الغنا، اور الٰہۃ العلم کی سرزمین یونان کا اندازہ کیجئے، نزہت آگیں فضا، گنگناتے ہوئے چشمے،

[illegible] کوہستانی سلسلے، سبک خرام دریائیں، دلکش وادیاں حشرات الارض معدوم و بالکل ناپید، زندگی، خواب جنت کی تفسیر، موت، گہوارہ کا ایک عارضی سکوت، آپ ہی فرمائیں اس مقام کے رہنے والے فطرت کی پرستاری کس نوعیت سے کریں گے ان کے نزدیک فطرت ایک درس حسن ہے، اُن کا ہر دیوتا کیف حسن کا پیکر مجسم ہوتا ہے۔ وحُسن اور آیا ہوتے زیادہ حسین اور دلکش جنت نگاہ کہاں نظر آئے گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس زمین کے بسنے والے بھی پرستاران فطرت کے زمرہ میں داخل ہوئے لیکن ان کی وابستگی خوف کی بنا پر نہ تھی بلکہ اُن کی محبت اور شیفتگی کی ترجمان تھی۔

آپ غالباً اس عالمگیر روایت سے واقف ہوں گے کہ جہاں کہیں کسی عظیم الشان تعمیر کا نمونہ خواہ وہ کسی نوعیت کا ہو پایا گیا ہے اور اتفاق سے مضافات میں کوئی کم درجہ کی تعمیر بھی موجود ہوئی، تو لوگ اکثر یہ بیان کرتے ہیں کہ جب اول الذکر کی تکمیل ہو چکی تو جو کچھ سامان بچ رہا تھا اس سے موخر الذکر کی تعمیر ہو گئی۔ اس روایت کو اگر ایک کلیہ کی حیثیت دیدی جائے تو میں عرض کروں گا کہ جب "چمن پیرائے کن" نے کشمیر کی تعمیر سے فرصت پائی اور نشیمن بہار کی خبر یورپ کی سرزمین پر پہونچی تو اس کا ایک وفد کارکنان فطرت کی بارگاہ میں پہونچا اور خانہ برانداز چمن سے گلہ مند ہوا۔ اب تھا ہی کیا ، لیکن دلجوئی بہ حال لازم تھی جو کچھ رہ گیا تھا وہ یورپ کے جنوبی حصہ پر تقسیم کر دیا گیا، اور اس میں ٹرکی، یونان، اٹلی، اور اندلس شامل کر دیئے گئے!

حافظ کے زمانہ کی دنیا تو عروس سے گزر کر عجوزہ تک پہونچ چکی تھی لیکن ناظرین کے تفنن طبع کی خاطر جس وقت کی دنیا میں پیش کر رہا ہوں، وہ اس کی طفولیت کا زمانہ تھا، زناشوئی کی وہ نوک جھونک جس کی ابتدا جنت سے ہوئی تھی اور جسے عہد حاضر کی آرٹ اور مقدمہ بازی کا برزخ کبریٰ کہنا چاہیئے، آدم اور حوا میں جاری رہی،

اور ایک مقام پر جو انسان آدم کو اپنے خالق کے خلاف طعن و تشنیع پر بھی آمادہ کیا ہے۔ دنیا جنت نہ تھی جہاں ہر چیز بے منت غیرے حاصل ہوتی، جہاں میلانات انسانی میں تضاد اور تنوع نہ ہوتا، پھر کوئی وجہ نہ تھی کسی ایک کو دوسرے سے اختلاف ہوتا۔ لیکن جس دنیا کا نام تصادم اغراض ہے، جہاں ہر شخص ہر چیز سے تنہا لطف اندوز ہونا چاہتا ہے اور دوسروں کو محروم رکھنا پسند کرتا ہے، حالات اور واقعات ایک بالکل جداگانہ نوعیت رکھتے ہیں۔

انسان کا مخلوق ہونا اس کے مجبور ہونے کی دلیل ہے، اور اُس کے احساس پرستش کا مدار بھی مجبوری ہی پر ہے۔ پرستش کے دو پہلو ہیں، خوف اور رجا۔ اگر اس بحث کو ذرا اور وسعت دی جائے، رجا کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خود رجا کا انحصار خوف پر ہی ہے۔ پرستش کا ایک سبب احساس تشکر بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس پر ایک غائر اور عمیق نظر ڈالی جائے تو یہ حقیقت آشکار ہو جائے گی کہ احساس تشکر بھی صرف مجبوری کا ایک لطیف پہلو ہے۔ اس سلسلہ بحث کو ذہن نشین کرنے کے بعد، جس میں ذہانت اور حسن ظن دونوں سے کام لینا پڑے گا، عالم حیات کے اس دور کا تصور کرنا چاہیئے جس کا سطور بالا میں تذکرہ ہو چکا ہے۔ انسانوں کی پہلی جماعت اپنی ذہنی اور دماغی قوتوں کے اعتبار سے ایک طرف صوفی اور غیر منطقی تھی اور دوسری جانب فلسفہ ابیقورس کی اولیں پرستار۔ صوفی اس اعتبار سے کہ وہ تجربات حیات کے زیادہ حصہ کو فطری اور انسانی نہیں بلکہ ما فوق الانسانی قوتوں کا رہین منت تصور کرتا تھا اور غیر منطقی یوں کہ قانون مناقضت سے ناواقف ہونے کے باعث وہ بیک وقت دو متناقض خیالات کو اپنے ذہن میں بار دے سکتا تھا۔ اب رہا اس کا فلسفہ ابیقورس کا پیرو ہونا اس کی شہادت اس حقیقت سے ملتی ہے کہ اس کے نزدیک "کھانا، پینا اور خوش رہنا" ہی مقصد حیات

زیرِ بحث کے سلسلے میں نوع انسانی کا یہ میلان نہایت دقیع حیثیت رکھتا ہے۔

قرون اولیٰ میں یونانیوں کے دو مقتدر دیوتا تھے الیتہ الفلاحت اور الیتہ الخمر اور حقیقت یہ ہے کہ اس عہد کی ضروریات اور میلانات کا خیال رکھتے ہوئے ان دو دیوتاؤں کے علاوہ ذہن انسانی میں کسی اور کی گنجائش نہ تھی۔ زمین روزی رساں تھی، اکل و شراب کے بعد طبیعت میں تفریح اور جولانی کا پیدا ہونا فطری تھا جس کی تکمیل شراب و مسکرات سے کی جاتی تھی نسبتاً یہ دونوں ضروریات آسانی سے پوری ہوتی تھیں اور اپنے کیف و کم کے اعتبار سے ان کو جو منزلت حاصل تھی اس کا اندازہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جس چیز کا ابھی تذکرہ ہو چکا ہے وہ غالباً فراموش نہ ہوا ہوگا۔

ضرورت، مجبوری کا دوسرا نام ہے اور مجبوری سے عہدہ برآ ہونے کے لیئے، انسان وسائل کا متلاشی ہوتا ہے، عہد اولیں کے انسانوں کے ذرائع اور وسائل جیسے کچھ محدود رہے ہوں گے ان کا بآسانی تصور ہو سکتا ہے۔ بیسویں صدی کا ایک مہذب انسان باوجود اپنے وسیع ذرائع اور وسائل کے آخر میں وہی تدبیر اختیار کرتا ہے جو اس کے اولیں پیشرو بغیر کد و کاوش کے جلد سے جلد اختیار کرتے تھے، یعنی ما فوق الانسانی طاقت پر ایمان لانا یہ وہ منزل ہے جس سے مذہب کی سرحد ملتی ہے، ہر وہ وحشی یا نیم وحشی انسان جسے اپنی ضرورتوں کا احساس تھا اور جس کے سامنے فطرت کا وسیع دامن کشادہ تھا اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے مذہبی تھا، یہ حالت عرصہ تک قائم نہ رہی، انفرادی عقیدت یا عبادت عہد الجماعت میں منتقل ہو گئی اب بجائے اس کے کہ ہر شخص فرداً فرداً مخصوص معتقدات کا عامل ہوتا، انہیں افراد کی جماعت نے من حیث الکل اسے ایک "عید" یا تیوہار کی حیثیت دیدی

ہر عید یا تیوہار اپنے وجود کے اعتبار سے دو پہلو رکھتا ہے، ایک مذہبی دوسرا تفریحی، کسی تیوہار کی مثال لے لیجئے، یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ دن کا کچھ حصہ عبادت یا نذر و نیاز

میں گزرتا ہے اور بقیہ حصہ سیر و تفریح، ملنا جلنا، دید و باز دید میں بسر ہوتا ہے۔ ان حالات کے تحت آپ اہالیان یونان کی ابتدائی زندگی کا جائزہ لیں۔ ان کی دو مخصوص اور عزیز ترین دیوتا جن کا ذکر ہو چکا ہے الہۃ الفلاحت اور الہۃ الخمر تھے جن کے نام پر نذریں اور قربانیاں تندیہ کی جاتیں جس کا بیشتر حصہ غلہ اور شراب ہوتا، یہ مراسم جوان کی پرستاران کے احساس تشکر اور عبودیت کے ترجمان ہوتے ختم ہو لیتے تو رنگ رلیوں کا دور آتا جس میں عورت، مرد بچے، بوڑھے، جوان سب ہی شریک ہوتے، ہنسی دلگی، مذاق، تمسخر، پھکڑ بازی، طعن طنز، سب وشتم غرضکہ وہ سب کچھ ہوتا جس کا نظارہ آج بھی میسر آسکتا ہے، شرط صرف یہ ہے، بے حجابی ہو، شباب ہو، جرأت رندانہ ہو، اور

صلائے عام ہو یاران نکتہ داں کے لیئے!

طنزیات کی ابتدا انہیں "بدمستیوں" اور "بے ہنگمیوں" سے ہوئی ہے۔ یہاں ایک امر ذہن نشین کر لینا چاہیے یعنی اس ہنسی دلگی یا سب وشتم کی نوعیت کیا ہوتی ہوگی غالباً اس حقیقت کو پیش کرنا کچھ زیادہ ضروری نہیں ہے کہ جب انسان کے جذبات میں تموج ہوتا ہے اور اس پر ایک ہیجانی کیفیت طاری ہوتی ہے اس وقت وہ اپنی طرز گفتار ہی کو نہیں بدل دیتا بلکہ ایسی حالت میں اس کے لب وزبان سے جو کلمے ادا ہوتے ہیں وہ اپنی ترکیب اور بندش کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتے ہیں اور یہی باعث ہے کہ عربوں کے یہاں شعر کا معیار ہی بالکل مختلف ہے، ہر وہ شخص جو برجستہ اور دل آویز کلام پر قادر ہوتا یا معمولی آدمیوں سے بڑھ کر مؤثر اور دلکش تقریر کرتا عربوں کے نزدیک شاعر تصور کیا جاتا، آجکل ردیف اور قافیہ کی پابندیوں سے لوگ گھبرانے لگے ہیں گو اس میں شک نہیں بعض اوقات ان کے ساتھ وہ کھینچ تان کی جاتی ہے اور ان کا التزام کچھ ایسے غیر ضروری اور بے محل طور پر کیا جاتا ہے کہ اصل مطلب بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن ان کی شان نزول جن مقاصد کی

ترجماں ہوتی ہے ان کی ضرورت اور اہمیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا فطری ہونا صریح ہے۔ قافیہ اور ردیف ہمارے متلاطم جذبات کے اوزان ہیں۔ ان کے فطری ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وحوش اور طیور بھی ان کا التزام رکھتے ہیں۔ کوئل یا پپیہا کے نغمے کبھی اوزان سے خالی اور غیر مرتب نہیں ہوتے۔

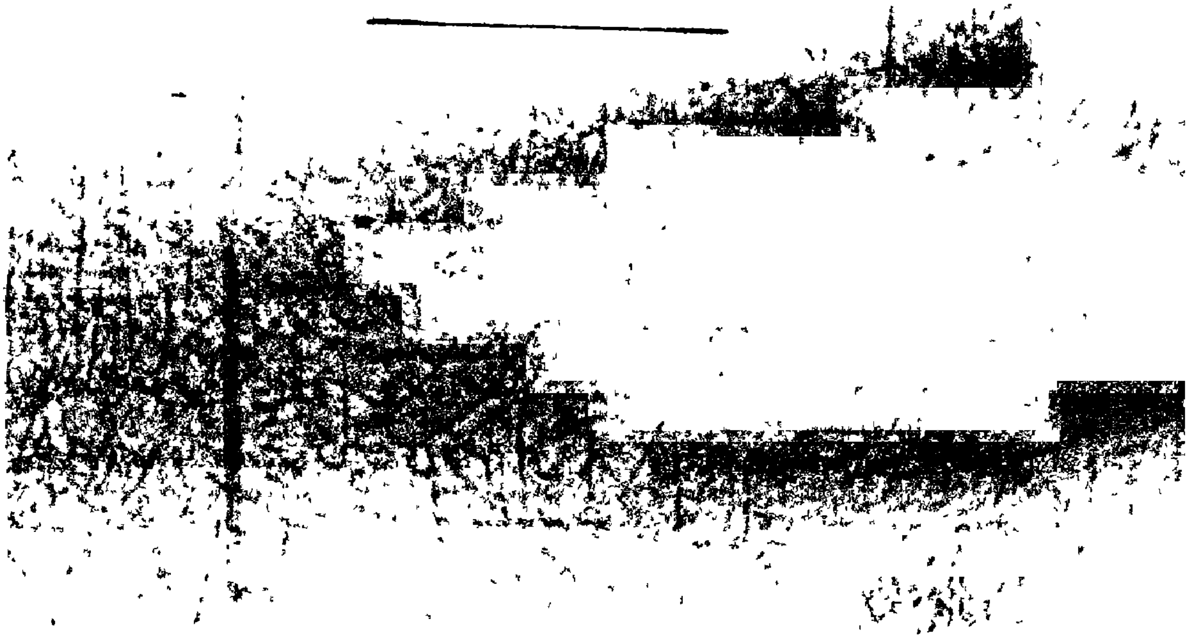
اس طور پر یہاں یہ مسئلہ خود بخود حل پایا جاتا ہے کہ اس قسم کے رنگ رلیوں میں عہد قدیم کے یونانی اپنے طعن و طنز، سب و شتم یا ہنسی دل لگی میں ایک قسم کے ربط وزن کا التزام رکھتے تھے جس نے مرور ایام سے نظم و نثر کا جامہ اختیار کر لیا اور یہی سبب ہے کہ یونان اور روم کے جتنے مشہور ہجو گو ہوئے وہ سب کے سب شاعر تھے۔ عربوں کا ذکر اس کے بعد آئیگا لیکن اس سلسلے میں یہ عرض کر دینا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ عربوں کے یہاں ہجو کی تعریف میں جہاں اور بہت کچھ کہا گیا ہے وہاں نظم کی شرط ایک حد تک لازمی قرار دی گئی ہے۔ عربوں میں ہجا سے مراد وہ اشعار ہیں جن میں کسی قوم، کسی فرد، کسی جماعت یا کسی زمانہ کی منقصت بیان کی گئی ہو۔ اس کی تائید میں ابن اثیر نے یہ حدیث بھی نقل کی ہے۔

اے اللہ عمر بن عاص نے میری ہجو کی ہے اس کو معلوم ہے کہ میں شاعر نہیں ہوں۔
تو اس کی ہجو کر اور اس پر لعنت بھیج جس قدر کہ میری ہجو کی ہے۔

سرور و بہجت ہو یا غم و غصہ، فرط تشکر ہو یا غلبہ غیظ و غضب، جذبات کا متلاطم ہونا ہر حال لازم ہے۔ انسان نے سب سے پہلے ترانہ شکر ادا کیا یا اظہار سب و شتم اس میں شک نہیں کہ اوزان اور قافیہ کا عنصر کسی نہ کسی طور پر ضرور نمایاں رہا اور شاید اسی بات سے حضرت آدم کے ساتھ شاعری وابستہ کی جاتی ہے۔ دیگر صنف شاعری کے ... طعن و طنز، سب و شتم ہر قوم میں خود بخود نشو و نما پاتے ہیں اور ابتدائی دور میں اس کا پست اور رکیک ہونا بھی عین فطرت ہے۔ اور اسی بنا پر ارسطو نے شاعری ... کے ابتدا اور ارتقا کی رو سے تسلیم کیا ہے، ہر چیز کی تکمیل تنوعات سے ہوتی

ہے جس کی تقسیم اس طور پر کی گئی ہے، فطرت، آرٹ کی ابتدا، اور آرٹ کی تکمیل، ہجو و ہجا کی ابتدا اور انتہا، ان ہی قوانین کے ماتحت ہوئی ہے!

مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ
رشید احمد صدیقی



پیغمبر اسلام

(۲)

رسالت

"عنوان بالا سے ایک مضمون فروری ۱۹۲۴ء کے پرچہ میں نکل چکا ہے، مضمون ہذا اس کا دوسرا نمبر ہے جس میں فاضل مضمون نگار (صلاح الدین خدابخش نے) آنحضرتؐ کی رسالت پر تنقیدانہ حیثیت سے بحث کی ہے اور اسی سلسلہ میں نزول وحی کے متعلق یورپین مصنفین نے جو جو تاویلات کی ہیں ان کا جواب دیتے ہوئے خود اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جن کی تصدیق و تردید سے ہمیں بحث نہیں۔ مضمون چونکہ انگریزی میں تھا اس لیئے قرآن کی آیات اور احادیث کے ترجمہ کرتے ہوئے ہم نے انگریزی عبارت کا زیادہ لحاظ کیا ہے لیکن ساتھ ہی اس کے اصل عربی عبارت بھی بائیں کالم پر درج کر دی ہے تاکہ غلط فہمی کا کوئی اندیشہ باقی نہ رہے۔ امید ہے کہ یہ کوشش قارئین کی قبولیت کا شرف حاصل کر سکے گی"

سعید

بہ حیثیت نبی آنحضرت صلعم کو اپنے مقاصد کی حق و صداقت پر یقین واثق تھا۔ اس یقین میں آپ اس قدر پختہ اور اٹل تھے کہ ذرہ برابر بھی کوئی ضعف یا تزلزل نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ نبوت سے بہت پہلے یہ یقین آپ کے دل میں جاگزیں ہو چکا تھا اور اس میں نہ صرف آپ بلکہ بعض دوسرے لوگ بھی شریک تھے۔ آپ میں یہ یقین کیونکر پیدا ہوا؟ اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نبوت سے قبل آپ پر دماغی کلفت اور بے چینی کا ایک زمانہ گزر چکا تھا اور یہ یقین اسی کا نتیجہ تھا۔

ایک واحد قادر مطلق، رب العالمین کا اعتقاد جو بنی آدم سے یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور جس نے ان لوگوں کے لیئے جو اس کے احکام کی خلوص نیت

اور پاک دل سے اتباع کرتے ہیں بہترین اجر کا وعدہ کیا ہے اور جو لوگ ان احکام کی نافرمانی اور سرتابی کرتے ہیں ان کے لیئے دردناک عذاب مقرر کیا ہے، نیز یہ اعتقاد کہ عنقریب قیامت آنے والی ہے اور اگر لوگوں نے اس دین حق کو قبول نہ کیا تو عذاب الٰہی سے بچنا محال ہے اور اکثر اس خیال کا آنا کہ گناہوں سے توبہ کی تلقین کے لیئے کاش میں پیشقدمی نہ کیے ہوتا اور کبھی اس شک کا پیدا ہو جانا کہ لوگوں کی طرف تحقیر اور مذمت کے مقابلہ میں ثابت قدم رہ سکوں گا یا نہیں؟ ان تمام اعتقادات و خیالات نے آپ کے دل میں ایک طرح کی مایوسی پیدا کر دی تھی۔ اکثر آپ نے ان خیالات کو جن سے آپ کا سینہ ہر وقت پُر رہتا تھا خود اپنی زبان سے سنا ہے اور کبھی یہ خیال ذہن میں آتا کہ یہ شیطانی وسوسے ہیں جو دل میں پیدا ہوتے ہیں اور زبان سے جن کا اظہار ہو جاتا ہے۔

ان خیالات و شبہات سے نہ تو صوم و صلوٰۃ نے نجات دی اور نہ آپ کی عزلت گزینی نے۔ آپ یہاں تک عاجز آگئے کہ ایک بار آپ نے خودکشی تک کا ارادہ کر لیا۔ اسی عرصہ میں آپ کو یکبارگی ندائے غیب سنائی دی جس نے صاف صاف یہ بتا دیا کہ آپ کو کیا کرنا ہے۔ یہ ندا کیسے آئی، طبری میں یہ واقعہ اس طرح منقول ہے۔

ابوکریب سے مروی ہے کہ وکیع نے علی ابن المبارک سے اور اُنھوں نے یحیٰی ابن کثیر سے بیان کیا جنھوں نے کہا کہ میں نے ابوسلمہ سے پوچھا کہ سب سے پہلے قرآن کی کونسی آیت نازل ہوئی، اُنھوں نے جواب دیا کہ سب سے پہلے یا ایہا المدثر اُتری۔ میں نے کہا کہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اقرأ باسم ربک الذی خلق۔ اُنھوں نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہ سے پوچھا اُنھوں نے کہا کہ میں وہی بیان کرتا

حدثنا ابوکریب قال حدثنا وکیع علی بن المبارک عن یحیی بن ابی کثیر قال سالت اباسلمہ عن اول ما نزل من القران قال نزلت یا ایہا المدثر اول قال قلت انہم یقولون اقرأ باسم ربک لذی خلق فقال سالت جابر بن عبداللہ فقال لا احدثک الا ما حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جاورت بحراء فلما قضیت جواری

ہوں جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا۔ آپ نے فرمایا کہ ایک بار میں (حسب معمول) [illegible] رہ گیا۔ جب میں ختم کر چکا تو نیچے اترا اُس وقت میں نے ایک آواز سنی۔ میں نے دائیں جانب نظر کی اور کچھ نہ دیکھا، بائیں طرف نظر پھیری اور کچھ نہ دیکھا، پیچھے مڑ کر دیکھا اور کچھ نہ نظر آیا، تب میں نے اوپر سر اُٹھایا۔ "اور کوئی چیز" دیکھی۔ اس کے بعد میں (حضرت) خدیجہ کے پاس آیا اور اُن سے کہا کہ مجھے اڑھاؤ اور پانی ڈالو۔ چنانچہ اُنھوں نے مجھے اُڑھادیا اور اوپر سے ٹھنڈا پانی ڈالا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی یا ایہا المدثر (اے لپیٹے ہوئے)

سبطت فسمعت صوتاً فنظرت عن یمینی فلم ارا شیأً وعن شمالی فلم ار شیأ و نظرت امامی فلم ار شیأً فرفعت راسی فرایت شیأً فاتیت خدیجۃ فقلت دثرونی وصبوا علیٰ ماء فدثرونی وصبوا علی ماءً برداً فنزلت یا ایہا المدثر۔

"وہ کوئی چیز" جو آنحضرت کو نظر آئی ابن اسحاق میں ایک دوسری حدیث سے اس طرح منقول ہے:-

میں ایک پہاڑی سے نیچے اترا اس ارادہ سے کہ اپنی جان دے ڈالوں اور ہمیشہ کے لیئے فراغت حاصل کروں لیکن جب قریب نصف راستہ کے پہنچا تو میں نے آسمان سے ایک آواز سنی کہ "اے محمدؐ! تو خدا کا رسول ہے اور میں جبریل ہوں" میں نے آسمان کی طرف اپنا سر اُٹھایا اور جبریل کو ایک انسان کی صورت میں (نماز پڑھتے) دیکھا۔ اُنھوں نے کہا کہ "اے محمدؐ! تم خدا کے رسول ہو اور میں جبریل ہوں"

قال فخرجت حتی اذا کنت فی وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء یقول یا محمد انت رسول اللہ وانا جبریل قال فرفعت راسی الی السماء انظر فاذا جبریل فی صورۃ رجل صاف قدمیہ فی افق السماء یقول یا محمد انت رسول اللہ وانا جبریل قال فوقفت انظر الیہ فما اتقدم وما اتأخر وجعلت اصرف وجہی عنہ فی

میں ان کی طرف کھڑا تکتا رہ گیا اور یہ بالکل بھول گیا
کہ میں نے کیا ارادہ کیا تھا۔ اور آگے پیچھے ذرا بھی
حرکت نہ کی۔ میں ہر طرف اپنا منہ پھیرتا اور جس طرف
رخ کرتا اسی کو دیکھتا میں نہ تو آگے بڑھتا اور نہ پیچھے
ہٹتا۔ ایک جگہ پر جما رہا یہاں تک (حضرت) خدیجہ
نے مجھے تلاش کرنے کے لئے آدمی بھیجا اور وہ
مکہ آکر واپس چلا گیا اور میں وہیں کا وہیں کھڑا
رہا۔ اس کے بعد حضرت جبرئیل غائب ہو گئے اور
میں مکان واپس چلا آیا (جو دامن حرا میں
واقع تھا)

آفاق السماء قال فلا انظر فی ناحیة منها
الا رأیته کذالک فما زلت واقفا ما اتقدم
امامی وما ارجع ورائی حتی بعثت خدیجة
رسلها فی طلبی فبلغوا اعلی مکة ورجعوا الیها
وانا واقف فی مکانی ذلک ثم انصرف
عنی وانصرفت راجعا الی اهلی حتی اتیت
خدیجة فجلست الی فخذها مضیفا الیها

"قرآن مجید میں بھی دو جگہ یہ واقعہ مذکور ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بالکل درست اور صحیح ہے۔ سورہ ۸۱ (التکویر) کی پندرہویں سے یہ واقعہ اس طرح شروع ہوتا ہے :-

اور ہم کو ان ستاروں کی قسم جو چلتے چلتے اُلٹے
پیچھے کو ہٹنے لگتے اور تیزی سے چلتے اور چھپ جاتے
ہیں۔ اور رات کی قسم جبکہ اس کی تاریکی بڑھتی چلی
جاتی ہے۔ اور صبح کی قسم جبکہ وہ اپنے سانس سے
(شب کی) تاریکی دور کر دیتی ہے۔ بے شک یہ
(قرآن) ایک معزز فرشتے کا (پہنچایا ہوا)
قول ہے جو (خدا کے) مالک عرش کی بارگاہ میں
صاحب قوت اور بلند رتبہ ہے، فرشتے جسکی اطاعت

فلا اقسم بالخنس ۝ الجوار الکنس ۝
واللیل اذا عسعس ۝ والصبح اذا تنفس
انه لقول رسول کریم ۝ ذی قوة عند
ذی العرش مکین ۝ مطاع ثم امین ۝ وما
صاحبکم بمجنون ۝ ولقد رآه بالافق المبین ۝
وما هو علی الغیب بضنین ۝ وما هو بقول
شیطن رجیم ۝

کرتے ہیں اور جو (خدا کا) امین ہے۔ (اے اہل مکہ) تمہارا رفیق دیوانہ نہیں ہے اس نے (آنحضرتؐ) انکو (حضرت جبرئیل) آسمان کے صاف مطلع میں دیکھا وہ نہ رموز آسمانی چھپاتا ہے اور نہ شیطان مردود کی باتیں سکھاتا ہے۔

اس کے بعد سورہ ۵۳ (النجم) کی پہلی آیت سے یہ بیان اس طرح شروع ہوتا ہے:۔

ہے ستارے کی جب وہ ٹوٹتا ہے۔ تمہارے رفیق (حضرت محمدؐ) نہ بھولے اور بھٹکے اور نہ اپنے جی سے (من مانی) باتیں کرتے ہیں۔ بے شک یہ قرآن وحی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں جو ان پر نازل ہوتی ہے اور ان کو (حضرت جبرئیل) سکھاتے ہیں جس کی زبردست طاقتیں ہیں اور جو صاحب عقل ہیں اور وہ آسمان کی سب سے اونچی جگہ پر تھا پھر وہ قریب ہوا اور اس قدر جھکا کہ (دونوں میں) دو کمان کا فرق رہ گیا بلکہ اس سے بھی کم۔ اس وقت اس کو (خدا) اپنے بندے کی طرف وحی بھیجنی تھی وہ بھیجی۔ آنحضرتؐ نے جو کچھ دیکھا اس میں انھوں نے اپنے دل سے کوئی جھوٹ نہیں ملایا تو کیا تم لوگ جھگڑتے ہو اس چیز پر جو وہ دیکھتے ہیں۔

والنجم اذا ھوی ۙ ماضل صاحبکم وما غوی ۚ
وما ینطق عن الھوی ۙ ان ھو الا وحی
یوحی ۙ علمہ شدید القوی ۙ ذو مرۃ ط
فاستوی ۙ وھو بالافق الاعلی ۙ ثم دنا
فتدلی ہ فکان قاب قوسین او ادنی ۚ
فاوحی الی عبدہ ما اوحی ۙ ماکذب الفواد
مارای افتمرونہ علی مایری ہ

سنہ ۱۸۹۹ء میں ڈاکٹر دی باز (   ) کی ایک جرمن تصنیف پر تبصرہ کرتے ہوئے میں نے ایک بار لکھا تھا کہ "ڈاکٹر باز اور دیگر مصنفین نے اس واقعہ

(نزول وحی) کو ایک خیالی امر سمجھا ہے لیکن جس سادہ اور واضح طریقہ پر یہ قرآن و حدیث میں بیان کیا گیا ہے اس سے ڈاکٹر موصوف کی صحت رائے کے متعلق بہت شبہ ہوتا ہے۔ "ایک عرصہ قبل اس واقعہ کے متعلق میری یہ رائے تھی کہ آنحضرتؐ نے خود اپنا ہی سایہ دیکھا ہوگا جس طرح بروکن[۱] پہاڑ پر ایسا ہی عکس نظر آتا ہے۔ اگر کوئی شخص آفتاب کے طلوع اور غروب ہونے سے کچھ پیشتر آفتاب و ابر کے درمیان اتفاق سے آجاتا ہے تو وہ بعض وقت اپنا سایہ بادلوں پر پھیلا ہوا دیکھتا ہے جسے ہم "ہالہ[۲]" کہتے ہیں۔ غالباً آنحضرتؐ نے بھی ایسا ہی کوئی سایہ شام کو غروب آفتاب سے پہلے دیکھا ہوگا۔ یہ ہے حضرت خدیجہ کے اس فکر و تردد کی تفسیر۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح ایک ایسے شخص نے جو فطرتاً قلب کا کمزور واقع ہوا تھا اور جسے اپنے مقصد کا احساس بتدریج ہوتا گیا اور جو تبلیغ مقصد میں قریب تھا کہ مایوس ہو جاتا، ایسا شخص یکبارگی کمرہمت باندھ کر آگے بڑھتا ہے اور دل میں یہ پختہ خیال قائم کر لیتا ہے کہ جس آواز نے وحی الٰہی کی تبلیغ کے لئے آئندہ کامیابی کے ساتھ جرأت دلائی ہے، وہ ندائے غیبی تھی"

میرے ایک رفیق نے جنہیں میں نے اس مضمون کی ایک نقل بھیجدی تھی، مجھے لکھا کہ "آنحضرتؐ پر نزول وحی کی جو تفسیر آپ نے کی ہے اس کی تائید میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک اس واقعہ کی جتنی تفسیریں کی گئی ہیں یہ ان سب میں بہتر ہے۔ اگر مجھے اب بھی کوئی شبہ باقی ہے تو وہ اس وجہ سے کہ آپ کی دلیل ایک حیثیت سے کسی قدر کمزور ہے اور وہ یہ کہ اس قسم کے واقعات بروکن کے کہرہ آلود مطلع میں نظر آتے ہیں لیکن مکہ کے صاف و شفاف مطلع میں ممکن نہیں یا عموماً ایسے خطے میں دکھائی دیتے ہیں جہاں ریگستان میں یا اوپر فضا میں پانی کا دھوکا ہوتا ہو۔ ممکن ہے میرا شبہ کسی حد تک قلت معلومات کی بنا پر ہو"

مجھے افسوس ہے کہ میں مطلوبہ ثبوت بہم پہنچانے سے اپنے کو قاصر پاتا ہوں، رہا "بروکن کا عکس"، تو اس کی تفصیل بیڈکر میں عبارت ذیل میں درج ہے:۔

[۱] دیکھو Krehl's Mohammad pp. 52 et seq. Tr.

[۲] "عربوں کی ملی تاریخ" مصنفہ کاٹسن صفحہ ۱۷۹۔ کیمبرج ہسٹری۔ جلد دوم صفحہ ۳۲۴

جبکہ طلوع وغروب آفتاب اس عرض البلد پر آگے پڑتا ہے جس پر بروکن واقع ہے اور
دوسری جانب وادیوں میں کہرہ جمع ہوکر بروکن کے برابر اٹھتا جاتا ہے اور جب وہ کہرہ
اور آفتاب کے درمیان آجاتا ہے تو اس وقت بروکن اور اس پر جو چیزیں ہوتی ہیں ان
سب کا سایہ کہرہ کی جانب پڑتا ہے جس پر بڑی بڑی ڈراؤنی صورتیں بن جاتی ہیں اور پھر
جوں جوں آگے پیچھے ہٹتا جاتا ہے یہ صورتیں چھوٹی ہوتی جاتی ہیں۔ یہ واقعہ ہر روز پیش
نہیں آتا بلکہ مہینہ میں ایک بار ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں اس دھندلی صورت کا جس طرح ذکر ہے اُسے ہم مذکورہ بالا بیان سے
بہت قریب پاتے ہیں ممکن ہے کہ کوہ حرا پر بہت شاذ اس کا وقوع ہوتا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے
کہ یہ واقعہ صبح کے وقت پیش آیا ہو۔ جیسا کہ بعض روایتوں میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ
آنحضرتؐ نے شب میں ایک تشویشناک خواب دیکھا اور دوسرے دن صبح کو آپ
پہاڑیوں پر ٹہل رہے تھے کہ یہ واقعہ پیش آیا۔

یہ ممکن نہیں کہ آنحضرتؐ کے ذہن میں اس عینی مشاہدہ کا کوئی تخیل پہلے سے رہا ہو۔
آپ نے جو کچھ دیکھا اسے آپ نے خدا کی طرف سے سمجھا۔ جو باتیں آپ نے سنیں وہ اس وقت
آپ کے دل میں موجود تھیں یعنی یہ کہ آپ اپنی قوم کے رسول ہیں یہ سن کر آپ حیران و
پریشان مکان تشریف لائے اور حضرت خدیجہ کو آواز دے کر فرمایا کہ "مجھے اڑھادو!
مجھے اڑھادو!" اس کے بعد آپ پر ایک زبردست اعصابی غلبہ طاری ہوا جو بعد میں
بھی اکثر ہوتا رہتا تھا اور جسے نزول وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس حالت میں بھی آپ کبھی
ہوش و حواس سے باہر نہیں ہے۔ یہ اعصابی غلبے کیفیات قلبی کے خارجی مظاہر تھے۔
کشف روحانی سے پہلے اکثر دماغی ابتلا و کشمکش کی حالت پیش آتی تھی جونہی یہ کشمکش
ختم ہوئی آپ نے اس وحی کا اعلان کیا۔ سب سے پہلے آپ پر یہ آیتیں اتریں:-

اے وہ جو چادر میں لپٹے پڑے ہو اٹھو اور دوگوں کو | یا ایہا المدثر ۰ قم فانذر ۰ وربک فکبر ۰

عذاب الٰہی سے) ڈراؤ اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کرو اور اپنے کپڑوں کو پاک وصاف رکھو اور نجاست وگندگی سے علیحدہ رہو اور اس نیت سے احسان نہ کرو کہ اس سے بہتر ملے گا اور اپنے پروردگار (کی رضا جوئی) کے لئے صبر کرو۔ وثیابک فطھرہ والرجز فاھجرہ ولا تمنن تستکثر ولربک فاصبرہ

گو آپ کو اپنے پاک مقصد کی حقانیت وصداقت پر یقین کامل تھا پھر یہ ایک بار تھا جو سر سے اتر گیا۔ آسیب کا خیال ہمیشہ کے لیے دل سے جاتا رہا۔ یہ امر تو طے شدہ ہے کہ یہ غلبے صرع کی نوعیت کے نہ تھے (جیسا بعض یورپین مستشرقین کا خیال تھا)۔ اس میں بھی بہت کچھ شبہ ہے کہ آیا یہ حالت آپ پر نبوت سے پیشتر طاری ہوتی تھی۔ میں اسپرنگر اس کے قول کو تسلیم نہیں کر سکتا کہ آنحضرتؐ (نعوذ باللہ) دیوانے تھے۔ آپ کی بیس سالہ مشغول زندگی کی جو تصویر ہمارے پیش نظر ہے وہ ہرگز ایسی نہیں جس سے یہ کہا جا سکے کہ آپ کو کوئی اعصابی بیماری تھی۔

برعکس اس کے ہم آپ میں وہ سنجیدہ قوت فہم پاتے ہیں جو آپ کی قوم کا ہمیشہ طرۂ امتیاز رہا ہے۔ آپ میں وقار، مصلحت اندیشی اور صحیح فیصلہ کی قوت کے وہ اوصاف موجود تھے جو نحیف الجثہ قوم میں کبھی نہیں پائے جاتے۔ حالات نے آپ کو پیغمبر سے مقنن اور حکمران کر دیا لیکن آپ نے اپنے لئے اس کے سوا اور کچھ نہ چاہا کہ لوگ آپ کو پیغمبر خدا کہیں۔ عربوں کی طرح آپ زود مشتعل تھے اور نبوت سے پہلے روحانی کشمکش کے زمانہ میں یہ جذبہ اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ آپ خود بھی اس کے شاکی رہا کرتے تھے لیکن اس کی وجہ سے آپ وہم پرست یا تخیل پسند نہیں ہوئے۔ آپ نے بھی اس امر کی کہ آپ نے جو کچھ دیکھا وہ ایک اہم واقعہ تھا بڑے زوروں پر تردید کی ہے تو پھر ہم کیوں نہ آپ پر یقین لائیں!

سعید انصاری

سید جمال الدین کے خطوط
بنام
مسٹر بلنٹ

"سید جمال الدین افغانی کی ایک سوانح عمری عنقریب جامعہ ملیہ علی گڑھ سے شائع ہونے والی ہے۔ مصنف نے جو بعض وجوہ سے اپنا نام ظاہر کرنا نہیں چاہتے نہایت [illegible]ت و جانفشانی کے ساتھ سید موصوف کے حالات جمع کیے ہیں اور بہت سی کمیاب تحریریں اور خطوط بھی جو دوسری زبانوں میں تھے، حاصل کیے ہیں۔ بعض خطوط ہم ان کی اجازت سے شائع کرتے ہیں جن سے اس زمانہ کے سیاسی حالات پر بہت کچھ روشنی پڑے گی۔ پہلے تین خط فرانسیسی زبان سے ترجمے کیے گئے ہیں۔ چوتھا عربی میں تھا پانچویں کو بعینہ فارسی میں نقل کیے دیتے ہیں۔ امید ہے کہ ناظرین جامعہ کی ضیافت طبع کا باعث ہوگا۔"

مدیر

(۱)

پیرس ۲۱ر اپریل ۱۸۸۴ء

جناب عالی۔ آپ کا گرامی نامہ موصول ہوا جس کے لیے میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں [illegible]ر جس کا میں بہت جلد جواب دے رہا ہوں۔

اگرچہ مجھے اپنے مصر کے دہ سالہ قیام میں کبھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ مسٹر گارڈن آزادی کے [illegible] اور اسلام کے رفیق ہیں[1]، تاہم جو اعتماد مجھے آپ کی باتوں پر ہے اس کا خیال رکھتے

[1] غالباً یہ اشارہ گارڈن کی اس یادداشت کی جانب ہے جو ۱۸۸۰ء میں مرتب کی گئی تھی، اور جس میں سلطنت عثمانیہ [illegible] ٹکڑے کرنے کی تجویز درج تھی۔ اس یادداشت کی رو سے مصر انگلستان کو، شام فرانس کو، آرمینیا [illegible] کو اور یورپین ٹرکی خود مختار عیسائی سلطنتوں میں تقسیم کی جانے والی تھی۔ بلنٹ نے اپنی کتاب [illegible]رڈن خرطوم میں) میں اس کا ذکر کیا ہے + دیکھو صفحہ ۴۸۴

ہوئے میں ان کے افسوسناک انجام پر بلا تامل اظہار ہمدردی کرتا ہوں، اور اس امر کے متعلق اپنا دلی رنج ظاہر کرتا ہوں کہ وہ ایک ایسی صورت حالات میں گرفتار ہوگئے جو دن بدن نازک ہی ہوتی جا رہی ہے۔

میں آپ سے یہ بات مخفی رکھنا نہیں چاہتا کہ اس اعتماد پر نظر رکھتے ہوئے جو مہدی اور اس کے بڑے بڑے ساتھیوں کو جن میں سے اکثر میرے سوڈانی شاگرد رہ چکے ہیں، مجھ پر ہے، میرے لیئے یہ امر آسان تھا کہ میں اس مصیبت سے گارڈن پاشا کو رہائی دلوا دیتا، جو ان پر منڈلا رہی ہے بشرطیکہ گرہیم اور عثمان ڈگنا کے درمیان آخری لڑائی نہ ہوئی ہوتی۔ لیکن اس خوفناک جنگ کے بعد جس میں بے انتہا عربی خون بہایا گیا ہے، میرا واثق خیال یہ ہے کہ مہدی اور اس کے رفقا راس نتیجہ پر پہونچ گئے ہیں۔ کہ کھوئی ہوئی زمین کو ازسرنو حاصل کرنے اور اپنا وقار جمانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خرطوم پر قبضہ کر لیا جائے، یا مسٹر گارڈن کو گرفتار کر لیا جائے، یا ان کی جان لے لی جائے،

بہرحال اگر آپ مبادی صلح کے بارے میں فرانسیسی زبان میں مجھے زیادہ تفصیل کے ساتھ لکھ کر بھیج دیں، یعنی ایسی شرائط صلح جو آپ طے کرانا چاہتے ہیں، اور جو آپکے نزدیک قابل پذیرائی ہوسکتی ہیں تو میں آپ کی کسی ایسی خدمت کے کرنے میں قاصر نہ رہوں گا جو میں موجودہ حالات میں کر سکتا ہوں، اور نیز ان مؤثر ذرائع کے بہم پہونچانے میں جو بدقسمت گارڈن کی زندگی کو بچانے کے لیئے کام میں لائے جا سکتے ہیں، دریغ نہ کروں گا۔

جواب کا طالب

جمال الدین حسینی افغانی

(۲)

پیرس - ۲۸ راپریل ۱۸۸۴ء

جناب عالی۔ آپ کا مراسلۂ گرامی ابھی موصول ہوا ہے۔ اسے میں نے نہایت غور

کے ساتھ پڑ رہا ہے اور میں اس کا بہت جلد جواب لکھ رہا ہوں۔
آپ کو اس اہمیت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو عام مسلمانوں کے نزدیک مہدی کے روحانی مشن میں مضمر ہے، اور ساتھ ہی اس کو بھی نظر انداز نہ کیجئے کہ وہ لفظ مہدی سے کیا مراد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کا مفہوم غیر مسلموں سے اسلام کی نجات دلانے والا ہے۔ اب میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ مہدی سے کیونکر ایسی صلح کی جا سکتی ہے، اور کیونکر اس کی پیشقدمی کو روکا جا سکتا ہے جس کی وجہ سے انگریزوں کو مصر میں رہنے کی اجازت مل جائے، لیکن اگر مبادی صلح یہ ہوں کہ مصر مصریوں کے پاس رہے، گارڈن پاشا مع اپنے عیسائی رفقاء کے بچا لیے جائیں، اور انگریزی فوج مصر سے ہٹا لی جائے، تو اس صورت میں میرا خیال ہے کہ اس معاملہ کو خوشگوار انجام تک پہونچا ناممکن ہوگا، اگرچہ یہ کام بالکل آسان نہیں ہے۔ اس سے مہدی کے حملہ کو بھی ایک خاص وقت تک روکا جا سکتا ہے۔ اور ایک خاص جگہ تک محدود کیا جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ ضروری ہوگا کہ امن کا وفد جس میں زیادہ تر مسلمان اور چند انگریز ہوں، مہدی کی خدمت میں بھیجا جائے۔ مسلمانوں کو یہ کہنے کی ہدایت کر دی جائے کہ ہم مصر کی اسلامی قوم کی طرف سے آئے ہیں اس لیے کہ جب انہیں مصری حکومت کی جانب سے بھیجا جائے گا تو مجھے یقین نہیں کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکیں گے، کیونکہ مہدی کو حکومت انگریزی سے نفرت ہے، اور چونکہ وہ حکومت انگریزی کے نمائندہ ہوں گے اس لیے ان کی درخواستوں پر غور نہیں کیا جائیگا شیخ المرغانی کے ذریعہ ہمیں اس کا کافی ثبوت مل چکا ہے۔ باقی رہا ان انگریزوں کا مسئلہ جو اس مشن کے رکن ہوں گے۔ تو ان کے متعلق یہ اچھی طرح سے سمجھ لیا گیا ہے کہ وہ اپنی گورنمنٹ کے افسر ہوں گے، اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ تمام اشخاص خواہ وہ مسلمان ہوں یا عیسائی، انگریزی مشن کے ممبر ہوں گے۔ اگر اس مشن کو بھیجنے کا فیصلہ ہو گیا، اور ان حالات میں جن کے بیان کرنے میں آپ سے جرأت کر رہا ہوں، مجھے یقین ہے کہ آپ

مشن کے سب سے پہلے ممبر نامزد کئے جائیں گے کیونکہ مسلمانوں کو آپ جیسا حامی و مددگار میسر نہیں آ سکتا۔ باقی رہے وہ مسلمان جن کا بھیجنا ضروری سمجھا جائیگا سو میں ان کے نام بتا دوں گا اور آپ ان ناموں کو عین موقع پر ظاہر کر دیں، جبکہ خاص طرز عمل کے متعلق فیصلہ ہو چکا ہو۔

آپ مجھ سے استفسار کرتے ہیں کہ توفیق پاشا کی جگہ پر کس شخص کو مقرر کرنا چاہیے میرا جواب یہ ہے کہ جب اس کا موقع آئے گا تو آپ کے یا میرے لیئے یا کسی اور کے لیئے جانشین کا معلوم کرنا مشکل نہ ہو گا۔ وہ شخص وہی ہوگا جسے مصری قوم چاہتی ہو اور اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔

آپ کا محب صادق

(دستخط) جمال الدین حسینی، افغانی

(۳)

پیرس۔ ۷ رمئی ۱۸۸۴ء

جناب عالی۔ میں ابھی اٹلی سے آیا ہوں۔ میٹورن کی نمائش میں بھی گیا تھا۔ آج صبح آپ کے دو خطوط مجھے موصول ہوئے ہیں جنھیں میں نے نہایت غور سے ساتھ پڑھا۔

آپ کے آخری خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ گارڈن کے انجام سے زیادہ سروکار نہ رکھیں گے۔ اور اس سے ایک مرتبہ اور آپ کی روح کی عظمت اور وفاداری کا نقش میرے دل پر بیٹھ گیا ہے۔ آپ کی اس دلی خواہش کا کہ آپ جنرل گارڈن کے متعلقہ خط و کتابت ڈالی بلوبک مجھے بھیجنا چاہتے ہیں، جس کی مدد سے آپ نے بلاشبہ یہ ثابت کر دیا ہے کہ جنرل موصوف آزادی کے حامی یا اسلام کے محافظ نہ تھے، شکریہ ادا کرتے ہوئے میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ آپ کا اسم گرامی ہر مسلمان کے دل میں بالخصوص اور ہر عرب یا مشرقی کے دل میں بالعموم منقش رہے گا، اس لئے کہ جو دلچسپی آپ ان معاملات سے

ایسی ہو کہ وہ مشکور ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اپنی مخصوص وفاداری کے ساتھ اسی شاندار راستہ پر گامزن رہیں گے، اور خدائے برتر اس محنت کا اجر جو آپ کر رہے ہیں آپ کو دے گا۔

براہ کرم میڈم بلنٹ کی خدمت میں میرا سلام نیاز پہونچا دیجئے، اور یقین رکھیے کہ میری خدمات ہر وقت آپ کے لیے حاضر ہیں۔

آپ کا صادق
جمال الدین حسینی افغانی

پیرس - ۱۲ مئی ۱۸۸۵ء

سلام کے بعد۔ صرف میں ہی آپ کی ان نمایاں کوششوں کا مرہون منت نہیں ہوں جن کی وجہ سے گورنمنٹ سوڈان کا علاقہ خالی کر دینے پر مجبور ہو گئی، بلکہ یقین رکھیے کہ تمام مسلمان! بالخصوص عرب آپ کے اس کارنامہ پر تہ دل سے شکر گزار ہیں اور آپ کی سرگرمی اور جرأت کے معترف ہیں۔ آپ کا اسم گرامی قیمتی پتھروں کے حروف میں لوح پر لکھا جائے گا، اور عزت و احترام کے تمام القاب سے مزین کیا جائے گا۔

لیکن ابھی تک ایک کام ایسا ہے جو باقی رہ گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ آپ گورنمنٹ سے کہیں کہ "مہدی" سے عہدنامہ کیے بغیر کس طرح سے اس سرزمین کو خالی کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ مہدی کے حملوں کو روکنے کی ذمہ داری کس طرح پر عائد ہو گی؟ ساتھ ہی یہ کہ گورنمنٹ شاہراہِ تجارت کو کس طرح مسدود رہنے کی اجازت دے سکتی ہے؟ کیا ایسی حالت میں جبکہ گورنمنٹ نے سوڈان خالی کر دینے کا تہیہ کر لیا ہے، گورنمنٹ پر واجب نہیں کہ وہ قابل اعتماد شخص کو یا کسی مسلمان کو مہدی کے پاس شرائط صلح مرتب کرنے کی غرض سے بھیجے اور مصر کو اس کے حملوں سے بچائے، اور اس طرح خونریزی کو بند

کرائے اور تجارتی راستوں کو کھلوائے"۔ میرا خیال ہے کہ اگر یہ سوال پارلیمنٹ میں پیش کیا جائے گا تو تمام ممبر اس سے اتفاق رائے کریں گے۔

مجھے یہ کام آسان معلوم ہوتا ہے اور یہ کہ اخراجات طے ہو جانے کے بعد اس کام کی تکمیل کے لیے آپ ہی کی ضرورت پڑے گی۔ لیکن جلدی سے صلح کیے بغیر صورت حالات کبھی پایہ تکمیل کو پہونچ سکتی، یہی وہ بات ہے جس کا آپ تک پہونچانا میں ضرور سمجھتا ہوں۔

آپ کو اور آپ کی بیگم صاحبہ کی خدمت میں میرا سلام عرض ہے۔

آپ کا دوست

جلال الدین حسینی افغانی

سواد مکتوب[۵۱]

نور دیدہ مرزا لطف اللہ[۵۲]

مکتوب تو کہ کاشف بر حسن طویت و طہارت سریت و لیاقت ذاتیہ و استعدادات فطریہ بود، رسید۔ بسیار خوش شدم خصوصاً عبارت آں کہ در نہایت انسجام و غایت ارتباط بود با مراعات تشبیہات انیقہ و استعارات بدیعہ۔ آفریں بر تو باد۔ جوانان را ادب زیب زیور کمال است، معہذا نباید بدیں اکتفا نمود۔ چوں قناعت بحدی از درجات کمال با وصف اینکہ او را حد و پایانی نیست، از دون ہمتی و پستی فطرتی است نوشتہ بودی برای زیارت من میخواہی بپاریس بیائی چنانچہ جہت زیارت من می آئی، باید مطیع شدہ اطاعت امر نمائی، حال موقع نیست زمان مناسب دیدہ تو را خواہم طلبید۔ والا ہر گاہ خلاف امر نمودہ بیائی بعظمت من سوگند است کہ اگر در شہر پاریس باشی، روائی مرا نہ خواہی دید یاران زندہ را اسلام برسان مکارم اخلاق ناصری را مطالعہ کن۔

جلال الدین الحسینی افغانی

۵۱ یہ مکتوب ایران شہر بابتہ ماہ صفر ۱۳۴۳ھ سے لیا گیا ہے۔
۵۲ سید جمال الدین کے خواہرزادہ ہیں،

فلسطین

(برطانوی سیادت میں)

اعلان بالفور نے فلسطین کے انتظام حکومت میں سب سے پہلا جو تغیر کیا وہ یہ تھا کہ صیہونی کانگریس کو نظم حکومت میں روز افزوں دخل حاصل ہونے لگا اور اس کو ایک مجلس شوریٰ کی سی حیثیت حاصل ہوگئی۔ یہودیوں کی قوم کے لیئے اتنا سہارا کافی تھا۔ اس نے رفتہ رفتہ اپنا اثر بڑھانا شروع کیا اور نوبت یہاں تک پہونچ گئی کہ وضع قوانین میں اس سے مشورے لیئے جانے لگے، قومی وطن کی تعمیر میں وہ ایک صلاحکار جماعت بن گئی اور تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا کہ اس کا نفوذ حکومت کی رہنمائی کی حد تک پہونچ گیا۔ یہ غیر معمولی اقتدار حاصل کرنے کے بعد یہودیوں نے مستقل طور پر زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی اور کارلسباڈ کانفرنس میں نہایت زور کے ساتھ مطالبہ کیا گیا کہ فلسطین کا ہائی کمشنر ایک یہودی ہونا چاہیئے۔ لندن کی حکومت شاید اس کو منظور کر لیتی مگر اس نے بعض سیاسی وجوہ سے ایسا کرنا مناسب نہ سمجھا اور اسرائیلیوں کی آتش طمع کو محاکم عدلیہ اور دائرہ صنعت و تجارت (Chambers of Commerce & Industries) کی کنجیاں دے کر بجھا دیا۔ اس کامیابی سے یہودی لیڈروں کی ہمت اور بڑھی اور انھوں نے اپنی ساری قوت اس کوشش میں صرف کر دی کہ حکومت کے دروازے مسلمانوں کیلئے بند کر دیئے جائیں اور حکومت فلسطین کی انتظامی مشین کلیتہً یہودی کل پرزوں سے مرکب ہو۔ ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہی کہ اب ہر محکمہ میں کثرت کے ساتھ یہودی بھرتی کیے جا رہے ہیں اور ہزاروں حقدار مسلمانوں کے حق کاٹ کر ایسے ایسے یہودیوں کو ملازمتیں دی جا رہی ہیں جو حقوق اور قابلیت میں مسلمانوں سے کوئی نسبت نہیں رکھتے مثلاً محکمۂ زراعت میں مفتش کے عہدہ پر ایک یہودی کو مقرر کیا گیا جس کے

مقابلہ میں بیسیوں مسلمان امیدوار مدارس زرعیہ کے کامیاب شدہ موجود تھے۔ اور پولیس کمشنری کے عہدہ پر کم وبیش ۰ ۸ مسلمانوں کے مقابلہ میں ایک یہودی کو منتخب کیا گیا، حالانکہ مسلمان امیدوار اس سے بدرجہا زیادہ قابل اور تجربہ کار تھے وقس علیٰ ہذا۔

صرف ملازمتوں ہی پر بس نہیں بلکہ صیہونی تحریک نے حاکمانہ اقتدار سے مسلح ہو کر مسلمانوں کے لیے فلسطین کی آب وہوا میں سانس لینا مشکل کر دیا اور اتنے ہاتھ پاؤں پھیلائے کہ مسلمانوں کو ملک چھوڑ دینے کے سوا اور کوئی چارہ کار ہی نہیں رہا وضع قوانین کا اختیار انہیں حاصل، قوانین کو نافذ کرنے کی ساری قوتیں ان کے قبضہ میں دولت وثروت کے وہ مالک، صنعت وتجارت کی کنجیاں ان کے پاس، زراعت کا محکمہ ان کے زیر اثر عدالت کی کرسی پر وہ متمکن، اور سب سے بڑی بات یہ کہ شاہی سلطنت انکی پشتیبان پھر مسلمان غریبوں کے پاس کیا دھرا ہے کہ ان کا مقابلہ کریں اور اپنی اجتماعی وانفرادی ہستی کو ہلاکت سے بچالیں۔ یہ الفاظ کچھ زور بیان کی خاطر نہیں، بلکہ ٹھیک ٹھیک ان حقائق کو پیش کرتے ہیں جو اس وقت فلسطین میں رونما ہو رہے ہیں۔ گنجائش نہیں کہ استیعاب کے ساتھ وہاں کے نظام حکومت پر بحث کی جائے، ورنہ ان الفاظ کی صداقت روشن ہوتی۔ تاہم اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان آئینی مظالم کی چند مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں :-

۱۔ ایسے جابرانہ قوانین جو انتظامی قوت کو غیر محدود اختیارات دیتے ہیں کثرت کے ساتھ وضع کیے جا رہے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک قانون "ابعاد" ہے جس کی رو سے ایک مجسٹریٹ جس وقت چاہے اور جس شخص کو چاہے بغیر کسی قانون کارروائی کے اور بغیر کوئی سبب ظاہر کیے اپنے حدود اختیارات سے باہر نکال سکتا ہے۔ قانون "منع جرائم" کی وسعت کا یہ حال ہے کہ ایک مجسٹریٹ یا ایک انسپکٹر پولیس جس شخص کو چاہے بغیر مقدمہ چلائے اور بغیر کوئی وجہ ظاہر کیے گرفتار کرلے۔ قانون ضمانات مشترکہ کی رو سے صرف ایک شخص کے

...م کی ذمہ داری پوری بستی پر بلکہ بعض اوقات آس پاس کی بستیوں پر بھی عائد ہو جاتی ہے اور سب کو جرمانہ کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ قانون پولیس ایک کانسٹیبل کو اختیار دیتا ہے کہ جس شخص اور جس گھر کی چاہے تلاشی لے لے اور پھر اس تلاشی کا خرچہ بھی وصول کرلے۔ تنفیذی قوت یہودیوں کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے ان جابرانہ قوانین کا نفاذ کلیۃً مسلمانوں تک محدود ہے۔ اور خصوصیت کے ساتھ انہیں ایسے مقامات پر استعمال کیا جاتا ہے جہاں یہودیوں کی دست درازی کے جواب میں کسی مسلمان فرد یا جماعت سے مجبوراً مدافعت کرنے کا سنگین جرم سرزد ہو جاتا ہے۔ قدس شریف کا حادثہ جو ۲ نومبر ۱۹۲۱ء کو مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان پیش آیا تھا۔ اس میں صیہونیوں نے مسلمانوں پر مسلح ہجوم کیا، ان کی مذہبی توہین کی اور ہزاروں نہتے مسلمان ان کے ہاتھوں مجروح اور شہید ہوئے، مگر بعد میں جب بلوائیوں پر مقدمے چلائے گئے تو ہم نے دیکھا کہ ثابت شدہ مجرم جنھوں نے علانیہ آتشیں ہتیار استعمال کئے تھے صرف اس بنا پر بری کردیئے گئے کہ وہ یہودی تھے اور بیگناہ مسلمان جن کی مجروحیت اور مظلومیت نمایاں تھی بے بنیاد الزامات پر سخت سخت سزاؤں کے مستوجب قرار دیئے گئے۔ حتیٰ کہ ایک مسلمان کو صرف اس جرم میں ۱۰ سال کی سزا دی گئی کہ وہ ایک یہودی کی لاش کے قریب کھڑا ہوا دیکھا گیا تھا اور ۲ دو مسلمانوں کو ۱۵، ۱۵ سال کے لیئے صرف اس الزام میں بھیج دیا گیا کہ وہ بلوے کے بعد ہتیار چھینتے ہوئے پائے گئے تھے! اسی طرح یافا کے حوادث میں سینکڑوں یہودی بلوائی جن کے سنگین جرائم پر خود انگریزی فوج کے انگریز اور ہندوستانی افسر شاہد تھے، صاف بری کردیئے گئے اور ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کو ناکافی شہادتوں اور بے بنیاد الزامات پر عبرتناک سزائیں دی گئیں، ایک یہودی کرنل جس نے اپنے سپاہیوں کو لے کر خود بلوہ میں حصہ لیا تھا اور فوجی ہتیار اور فوجی وردیاں یہودی بلوائیوں کو تقسیم کرکے ہنگامہ کو بہت بڑھا دیا تھا، صرف خارج الملک کیا گیا مگر اس کے

مقابلہ میں ایک مسلمان کانسٹبل کو محض اس جرم پر کہ وہ بلوے کے وقت ڈیوٹی سے غیر حاضر تھا تین سال کی سزا دی گئی اور ایک مسلمان کو صرف اس الزام میں کہ اس کے قبیلہ نے یہودیوں پر ہجوم کیا تھا، ۱۰ سال کے لیے قید کر دیا گیا۔

۲۔ مسلمانوں کی زراعت کو برباد کرنے کے لئے ایک زبردست کوشش کی جارہی ہے، جس کی بدولت عربی کسان موت کے قریب پہونچ گیا ہے۔ جنگ سے قبل ترکی حکومت میں کسانوں کے لیے ایک مصرف زراعی (کواپریٹو بنک) قائم تھا جس سے ان کو فصل پکنے تک کے لئے بقدر حاجت رقمیں قرض دی جاتی تھیں اور اس کے سرمایہ کا یہ اصول تھا کہ کسانوں ہی پر "اضافہ مصرف زراعی" کے نام سے ایک قلیل ٹیکس لگا دیا گیا تھا۔ گویا یہ بنک کسانوں کے لئے ایک صندوق تھا جس میں وہ لوگ وقت ضرورت کے لئے پس انداز کرکے روپیہ رکھ دیتے تھے، اور دوسروں سے قرض لینے کے بجائے انہی کا سرمایہ ان کے کام آجاتا تھا۔ اس زرین اصول کی بدولت فلاحین کی حالت روز افزوں خوشحالی پر تھی۔ انگریزی حکومت جب فاتح کی حیثیت سے ملک میں داخل ہوئی تو اس نے مصرف زراعی کو بند کر دیا مگر وہ ٹیکس بدستور جاری رکھا جو اضافہ مصرف زراعی کے نام سے اس بنک کے لیے عائد کیا گیا تھا۔ تاہم اپنے ابتدائی ایام حکومت برطانی حکام حاجتمند کسانوں کو خزانۂ حکومت سے قرض دیتے رہے جس کی بدولت ان کی حالت سنبھلی، رہی صیہونی دور شروع ہوتے ہی حکومت کا نقطۂ نظر بالکل ہی بدل گیا۔ سب سے پہلے اس نے قرضے بند کیے اور کسانوں کو یہودی ساہوکاروں کے رحم پر چھوڑ دیا جو ہندوستان کے حریص ترین بنیوں سے بھی زیادہ خطرناک مہاجن ہیں۔ اس کے بعد اس نے ایک قدم اور بڑھایا اور فلاحین سے اس مصرف زراعی کے قرضوں کا مطالبہ کیا جو خود انہی کے سرمایہ سے قائم تھا اور جن کے بند ہو جانے کے بعد کسی حکومت کو بھی ان سے بقایا طلب کرنے کا حق نہ تھا۔ فلاحین کی انجمنوں نے پہلے تو قانونی بحث

کی ۔ مگر جب حکومت نے مطالبہ زیادہ سختی کے ساتھ کیا تو اُنھوں نے رحم کی درخواست کی ۔ جب اس میں ناکامی ہوئی تو تھوڑی سی مہلت طلب کی تاکہ ان کی مالی حالت سنبھل جائے جب اسے بھی رد کر دیا گیا تو آخر میں اُنھوں نے التجا کی کہ ان کی سب چیزیں قرق کر لی جائیں مگر زمینیں چھوڑ دی جائیں، لیکن یہ آخری التجا بھی رد کی گئی اور سینکڑوں غریب کسانوں کی آراضی کم سے کم داموں پر نیلام کر دی گئیں جن کے تمام تر خریدار یہودی تھے ۔

۲۔ مسلمان فلاحین کی بربادی کے لیے صرف یہی ایک طرزِ ستم نہ تھا جو ایجاد کیا گیا ۔ جو لوگ اس کی زد سے بچے ہوئے تھے ان کے لیے قانون آراضی متروکہ کا دوسرا ہتھیار موجود تھا ۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص اپنی زمین پر تین سال تک زراعت نہ کرے اُس کی زمین ارضِ متروکہ سمجھی جائے گی اور اُسے حکومت کی ملک قرار دیدیا جائے گا ۔ چار سال کی مسلسل اور ہولناک جنگ سے فلسطین کے کسان بالکل مفلس اور مفلوک الحال ہو کر نکلے تھے ۔ آبادی میں ایک معتدبہ کمی واقع ہو گئی تھی اور ہر قریہ اپنے باشندوں کا تقریباً ۱/۳ حصہ کھو چکا تھا ۔ بہت سے کسان جنگ اور انقلاب کی تباہیوں کے باعث خانہ ویراں ہو چکے تھے ۔ ان کے لئے ممکن تھا کہ زمانہ امن کے ساتھ ہی اپنی کھیتیوں پر واپس آ جاتے ۔ حکومت کا فرض تھا کہ وہ ایسے مصیبت زدہ فلاحین کی اعانت کرتی اور امن قائم ہوتے ہی انہیں کھیتی باڑی کرنے کے قابل بنانے کی کوشش کرتی، مگر اس نے ان نیم جانوں میں جان ڈالنے کے بجائے اُلٹا ایک وار ایسا چلایا کہ رہی سہی جان بھی نکل گئی اور عین اس وقت جبکہ پیٹ کی روٹی اور تن کے کپڑے کو محتاج بیٹھے تھے انہیں اپنی آراضی کی بھی فکر کرنی پڑی جن سے زندگی کی امیدیں وابستہ تھیں ۔ حکومت قرضوں کا سلسلہ بند کر چکی تھی، مصرفِ زراعی کا خاتمہ ہو چکا تھا، اور پاس پیسہ تک نہ تھا ۔ مجبوراً کسی نے کھیتی باڑی کرنے کے لیئے

یہودی ساہوکاروں سے بھاری شرح سود پر قرض لیا، اور کام پر واپس آ کر اپنی املاک کی حفاظت کی۔ اور کوئی غریب جو قرض لینے کے ذرائع بھی نہ رکھتا تھا، اس نے اپنی زمین مفت کھونے سے یہی بہتر سمجھا کہ اس کے کچھ دام ہاتھ آ جائیں، اس لیے کم سے کم قیمت پر اسے فروخت کر دیا جس کے خریدار بہرحال یہودی تھے۔

۴۔ ان قوانین کے بعد بھی جو عرب خوشحال رہے وہ آراضی مدورہ کے مالک تھے فلسطین میں عہد قدیم سے یہ دستور تھا کہ لوگ اپنی آراضی کے بعض حصے خلیفۃ المسلمین کو تبرکاً ہبہ کر دیتے تھے۔ مگر قاعدہ یہ تھا کہ وہ خود ہی ان پر متصرف رہتے تھے اور صرف ان کے حاصلات کا پانچواں حصہ خلیفۃ المعظم کی خدمت میں پیش کر دیتے تھے۔ اس کے عوض دربار خلافت سے ان کو عشر اور رسم ویرکو (لینڈ ٹیکس یا مالگذاری) معاف کر دیا جاتا تھا اعلان دستور کے بعد جب ٹرکی میں پارلیمنٹ قائم ہوئی تو دربار خلافت نے ان املاک کو سلطنت کی طرف منتقل کر دیا اور ان کا نام آراضی مدورہ رکھا گیا۔ برطانی تسلط کے وقت یہ آراضی ہزاروں ایکڑ پر مشتمل تھیں جن سے ۷۰ ہزار مسلمان فلاحین پرورش پاتے تھے۔ ان لوگوں کی حالت عام کسانوں سے زیادہ بہتر تھی کیونکہ ان کے ساتھ خاص رعائتیں کی جاتی تھیں۔ موجودہ حکومت ان کی خوشحالی نہ دیکھ سکی اور اس نے ان پر دست تعدی دراز کر کے ان کی ساری رعائتیں غصب کر لیں۔

۵۔ خام پیداوار کی برآمد حکماً بند کر کے مسلمانوں کی تجارت اور عام اقتصادی حالت کو برباد کر دیا گیا۔ عثمانی حکومت میں فلسطین کے غلہ اور دیگر خام پیداوار کی برآمد ایک بڑی منفعت بخش تجارت تھی۔ ملکی ضروریات سے جتنا سامان بچ رہتا تھا وہ سب کا سب باہر بھیجدیا جاتا تھا۔ یہ پوری تجارت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اور یہ تاجر نہایت دولتمند تھے۔ یہودیوں کو مسلمانوں کی یہ خوشحالی گراں گزری اور انھوں نے اس کے خلاف جدجہد کی۔ آخر ۱۹۲۰ء میں حاصلات زرعیہ کی برآمد حکماً بند کر دی گئی۔

فائدہ یہ ہوا کہ تمام مسلمان تاجروں کے دیوالے نکل گئے اور ثروت وطنی میں عربوں کا حصہ ایک بڑی حد تک کم ہو گیا۔ آج اس حکم کی بدولت سینکڑوں عرب تاجر پیسے پیسے کو محتاج ہو گئے ہیں اور اپنی بیش قیمت املاک رہن یا فروخت کر کے قوت لایموت حاصل کر رہے ہیں۔

۶۔ ان باقاعدہ قانونی کوششوں کے علاوہ متفرق مساعی کا سلسلہ بھی جاری ہے جو عربوں کے حق میں کچھ کم مصیبت کا باعث نہیں۔ مثلاً پبلک ورکس کے تمام ٹھیکے یہودیوں کے لیے بالکل مخصوص ہو گئے ہیں۔ ریلوے لائنیں بچھانا، سڑکیں بنوانا، تار اور ٹیلیفون کے سلسلے قائم کرنا، یہ سب کام انہی کو دیے جاتے ہیں۔ ایک مسلمان مزدور ایک یہودی مزدور کے مقابلہ میں دوگنا کام کرتا ہے اور نصف اجرت لیتا ہے، مگر باوجود اس کے شدید ضرورت کے بغیر کبھی مسلمان مزدور سے کام نہیں لیا جاتا۔ یہودیوں کی تجارت کو فروغ دینے کے لئے یہودی دوکان داروں کو متعدد محصولوں سے مستثنیٰ سا کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک یہودی ہمیشہ ایک مسلمان کے مقابلہ میں سستا مال بیچتا ہے۔ دائرہ صنعت و تجارت کا ڈائرکٹر جنرل اور اس کا سارا اسٹاف یہودی ہے، اس لیے وہ یہودی تجار کو تمام ممکن آسانیاں بہم پہنچاتا ہے اور مسلمانوں کے راستے میں مشکلات پیدا کی جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی صنعت و تجارت بالکل یہودیوں کے قبضہ میں آتی جا رہی ہے اور نہ مسلمانوں کے لیے مزدوری کر کے بھی پیٹ پالنے کا موقع نہیں رہا۔

ضرورت نہیں کہ اس عملی تشریح پر کوئی توضیح مزید کی جائے۔ ہر شخص جو مندرجہ بالا تلخیصات کو پڑھے گا وہ خود بڑی آسانی سے یہ نتیجہ نکال لے گا کہ یہودی لیڈروں نے اعلان بالفور کی تشریح جن الفاظ میں کی ہے، اور اس اعلان کی بنا پر جن عزائم اور توقعات کو ظاہر کیا ہے، انہیں برطانی دفتر مستعمرات کے ایجنٹ فلسطین میں حرف بحرف پورا کر رہے ہیں، مگر صیہونی تحریک کے مہلک اثرات کا ایک پہلو ہم سے چھوٹ گیا ہے جو یقیناً

سب سے زیادہ تاریک ہے۔ ایک قوم کا اخلاق اس کے قومی سرمایہ کی سب سے زیادہ بیش قیمت پونجی ہوتا ہے، اور اس اعتبار سے اخلاق کا بگڑ جانا، ایک قوم کے لئے مالی و اقتصادی نقصانات اور جسمانی مصائب کے مقابلہ میں زیادہ شدید نقصان اور المناک مصیبت ہے۔ یہودی مہاجرت کی تحریک اہل فلسطین کی اس پونجی پر بھی دست تعدی دراز کر رہی ہے اور اسکی بدولت ان کی تہذیب سخت خطرہ کی حالت میں ہے۔ نومبر ۱۹۱۷ء کے اعلان کا شائع ہونا تھا کہ تمام اقطاع عالم کے یہودیوں کو فلسطین کی طرف دعوت دی گئی اور صیہونی کانگریس نے بڑے پیمانہ پر ہجرت کا بندوبست شروع کر دیا۔ آغاز ہجرت کے پہلے ہی سال ۶۰۰۰ ہزار یہودیوں کو مشرقی یورپ سے لے گئے اور دوسرے سال ان کا دریا اس بری طرح امنڈ آیا کہ صیہونی لیڈروں کو مجبوراً ہجرت کی رفتار سست کرنی پڑی کیونکہ اتنی کثیر آبادی کیلئے اسباب عیش و تنعم کا مہیا کرنا اور ان توقعات کو پورا کرنا جنھیں لیئے ہوئے وہ لوگ اپنے بسے بسائے گھر چھوڑ کر آئے تھے نہ صیہونی لیڈروں کے بس کا کام تھا اور نہ حکومت اسے انجام دے سکتی تھی۔ تاہم اب تک کم و بیش ۲ لاکھ یہودی مہاجرین ارض مقدس کے حدود میں داخل ہو چکے ہیں۔ ان لوگوں کی صفات کے متعلق یہ کہنا کہ وہ حریص اور حد سے زیادہ طماع ہیں ایک غیر ضروری سی بات ہے، کیونکہ یہ صفات یہودیوں کی جبلت میں داخل ہیں جن سے ہر شخص واقف ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ وہ جنت ملنے کی توقعات لے کر فلسطین پہنچے ہیں اور تمام ارض مقدس کو اپنے بزرگوں کا ترکہ سمجھ کر اس کی ہر چیز کو اپنی ملک سمجھتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح انہیں مہاجرت پر ابھارا گیا ہے اور تمام یہودی بستیوں میں صیہونی کانگریس نے جس قسم کی تبلیغ و اشاعت کی ہے اس کی بنا پر ہر یہودی کو ایسی ہی توقعات لیے ہوئے ہجرت کرنی چاہیئے۔ پس ان امور معلومہ کو چھوڑ کر میں ان غیر معمولی بہیمیتوں اور حیوانی صفات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو انسانیت سے کوئی دور کا علاقہ بھی نہیں رکھتیں اور جن کی بدولت یقینی اندیشہ ہے کہ فلسطین کی مقدس سرزمین میں تھوڑے ہی عرصہ میں پیرس کے بدترین اخلاق سوز مناظر

کی تماشاہ گاہ بن جائے گی۔ اس کیفیت کو اپنے الفاظ میں لکھنے سے زیادہ بہتر یہ ہوگا کہ خود ایک فلسطینی عرب کے الفاظ یہاں نقل کیے جائیں جو بڑے تاثر اور دلی رنج کے ساتھ ان لوگوں کی حیا سوز تہذیب کا نقشہ کھینچتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ :-

مہاجرین زیادہ تر وہ لوگ ہیں جنھوں نے بالشویک عقائد اختیار کرلیے ہیں اور بولشوزم ہی کی آب ہوا میں تربیت پائی ہے۔ یہ لوگ اپنے ان اشتراکی اُصولوں کو انسانیت کا نچوڑ سمجھتے ہیں اور اہل فلسطین میں ان کی اشاعت کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ اُصول نظام بشری کے بالکل منافی ہیں اور انسانی تہذیب کے لئے مہلک ترین جراثیم اپنے اندر رکھتے ہیں۔ ان کے بہیا نہ اخلاق کی صحیح کیفیت کو اپنے الفاظ میں لکھنا تو الگ رہا اس کے تصور سے بھی میری شرافت کانپتی ہے۔ وہ لوگ جلوت و خلوت کو ایک سمجھتے ہیں، علانیہ بازاروں اور عام گزرگاہوں میں وہ وہ حرکات کرتے ہیں جو ایک شریف انسان چھپ کر بھی نہیں کرتا۔ ان کی عورتیں سینے کھولے ہوئے ہاتھ کہنیوں تک ننگے، پاؤں گھٹنوں تک برہنہ، اور باقی حصہ بدن بھی نہایت باریک کپڑوں سے ڈھانکے ہوئے سڑکوں پر پھرتی ہیں، نوجوان یہودی ان کو بغل میں لیے ہوئے علانیہ بوسہ بازی کرتے چلتے ہیں۔ عام طور پر ان کے مرد اور عورتیں سب کے سب دریا کے کنارے جا کر بالکل برہنہ ہو جاتے ہیں اور نہانے کی تفریح کے ساتھ ساتھ جانوروں کی طرح زنا کی تفریح بھی شروع کر دیتے ہیں۔ باقاعدہ مناکحت کا دستور ان میں نہیں ہے ایک مرد جب تک چاہتا ہے ایک عورت سے تعلق رکھتا ہے، اور جب ان کے دل بھر جاتے ہیں یا موافقت مزاج میں فرق آجاتا ہے تو دونوں ایک دوسرے کو چھوڑ کر کہیں اور اپنے حیوانی جذبات کا ٹھکانا ڈھونڈ لیتے ہیں۔ بعض نے اس حالت کو بھی ایک غیر حیوانی حالت قرار دیا ہے اور وہ ایسے علاقہ اور التزام کو بھی ایک بیجا بندش سمجھتے ہیں جو کچھ عرصہ تک مرد و عورت کے درمیان قائم رہے۔ ان کے نزدیک انسان کی خانگی زندگی کا منشائے اصلی محض اس تقاضائے بہیمیت کو پورا کرنا ہے جو قدرت نے بقائے نوع کے لئے ان کی جبلت میں پیدا کر دیا

ہے۔ پس وہ صرف ان چند لمحوں کے لیے عورت اور مرد کے تعلق کو ضروری سمجھتے ہیں جب وہ تقاضا ان دونوں کو باہم مواصل ہونے پر مجبور کرے۔ اور اس کے لیے ضروری نہیں کہ ایک جوڑا صرف ان چند ساعتوں کی مواصلت کے لیے کسی خاص مدت تک التزام و تعلق کی بندش میں مبتلا رہے۔ گویا ان کی سوسائٹی کا نظام انسان کے اس ابتدائی عہد کی طرف ترقی معکوس کر گیا ہے جبکہ انسان جانوروں سے آدمی کی شکل میں نیا ہی نیا آیا تھا اور شکل و صورت کے سوا اپنی تمام صفات میں بالکل جانور تھا۔

اگرچہ یہ حرکات رذیلہ انہی لوگوں تک مخصوص ہیں، اور ان کی ذمہ داری بھی انہی پر ہے، مگر ہمیں خطرہ ہے کہ انہیں دیکھ دیکھ کر ہماری نئی نسلیں بالکل تباہ ہو جائیں گی، اور فرزندانِ اسلام ان سے سبق سیکھ سیکھ کر ایک دن انہی کی طرح حیوان بن جائینگے ان کی سوسائٹی کی یہ آزادی ایک نوجوان کو پہلی نظر میں بہت خوشنما معلوم ہوتی ہے اور اس کا جوشِ شباب اپنے لیے ان اشتراکی اصولوں میں بہت سی آسانیاں پاتا ہے، اس لیے ہمیں قوی اندیشہ ہے کہ ہمارے نوخیز بچے اس تہذیب کی مضرتیں محسوس کرنے سے پہلے اس کے شکار ہو جائیں گے اور انہیں دیکھ دیکھ کر ہمارے آباؤ اجداد کی ہڈیاں اپنی قبروں میں تڑپیں گی۔"

یہ الفاظ کسی اضافہ کے محتاج نہیں۔ آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ صیہونی تہذیب فلسطین کے لیے اخلاقی حیثیت سے کس قدر مہلک اور تباہ کن ہے۔

اعرابِ فلسطین پر صیہونی مظالم کی داستان صرف یہیں تک نہیں، بلکہ وہ کچھ خونی اوراق بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔ یہاں تک جو کچھ تھا اس کو ایک "پرامن" جدوجہد سے متہم کیا جا سکتا ہے، مگر صیہونیوں نے اپنے عزائم کی تکمیل کے لیے قتل و غارت سے کام لینے میں بھی کوئی کمی نہیں کی۔ آئے دن کے لڑائی دنگوں پر احاطہ کرنا تو ایک امر مشکل ہے اور اس کے لیے ان صفحات میں گنجایش بھی نہیں نکل سکتی۔ البتہ چند بڑے بڑے

ہنگاموں کو یہاں پیش کیا جا سکتا ہے۔

اپریل ١٩٢٠ء میں مسلمانوں نے اپنی سالانہ عادت کے مطابق نبی موسیٰ علیہ السلام کی محفل زیارت منعقد کی۔ اس تقریب سے سڑکوں پر بیشمار زائرین جمع تھے اور ہزاروں مسلمان تکبیر و تہلیل کرتے چل رہے تھے۔ ایک صیہونی یہودی کو مسلمانوں کی یہ شان اور ان کا یہ نظام خوش نہ آیا، اور اس نے سیدنا ابراہیم خلیلؑ کے علم پر دفعۃً حملہ کر دیا۔ مسلمانوں میں اس حرکت سے ایک شدید ہیجان پیدا ہو گیا اور ایک عرب نے فوراً اس یہودی کا کام تمام کر دیا۔ یہ گویا اس بڑے ہنگامہ کی تمہید تھی جو یہودیوں نے ایک سوچے ہوئے نظام عمل کے ساتھ بپا کرنا چاہا تھا۔ مجمع میں ہر طرف یہودیوں کی مسلح ٹکڑیاں پھیلی ہوئی تھیں، اور ان کے کپڑوں میں آتشیں اسلحہ چھپے ہوئے تھے۔ ہنگامہ کا سگنل پاتے ہی اُنہوں نے یکبارگی ہر طرف سے آگ برسانی شروع کر دی اور قتل و خون کا بازار گرم ہو گیا۔ مسلمان بالکل نہتے تھے۔ اور لڑائی کا ان میں سان و گمان بھی نہ تھا۔ اس لیئے ابتداءً انہیں ایک انتشار پیدا ہو گیا مگر بعد میں جب اُنھوں نے سنبھل کر حملہ کیا تو یہودی قوت پس کر رہ گئی یہ قدس شریف کا پہلا حادثہ تھا جس میں ہزاروں مسلمان شہید و مجروح ہوئے۔

مئی ١٩٢١ء میں بولشویک یہودیوں نے یافا میں ایک مظاہرہ کیا۔ اس مظاہرہ کا مقصد اصلی خواہ کچھ ہی ہو، مگر تمام مظاہرین راستہ چلتے ہوئے سب سے بڑا کام جو کر رہے تھے وہ مسلمانوں کو چھیڑنا تھا۔ آخر مسلمانوں سے نہ رہا گیا اور اُنھوں نے برابر کا جواب دینا شروع کر دیا۔ یہ چھیڑ چھاڑ بڑھتے بڑھتے ایک زبردست جنگ کی صورت اختیار کر گئی اور تمام یہودی مظاہرین اپنے چھپے ہوئے ریوالور اور رائفلیں لے کر مسلمانوں پر حملہ آور ہو گئے مسلمان یہاں بھی نہتے تھے اس لیئے کثرت سے مجروح شہید ہوئے، مگر اُنھوں نے نہتے ہونے کے باوجود یہودی قوت کو بالکل توڑ دیا۔ بعد میں حکومت نے اس بلوہ کی تحقیقات کے لیئے ایک کمیٹی مقرر کی جس کے ارکان خود انگریزی فوج کے افسر تھے۔ اس کمیٹی کے

سامنے یہودیوں نے اپنے عزائم کھلے کھلے الفاظ میں ظاہر کیے ہیں جو رپورٹ کے مطالعہ سے معلوم ہوتے ہیں۔

۲ر نومبر ۱۹۲۲ء کو مسلمانوں کا ایک جم غفیر بارگاہ الہٰی میں فریاد کرنے کے لیئے مسجد اقصیٰ میں جمع ہوا۔ اور تمام مسلمانوں نے اپنے گناہوں سے توبہ و استغفار کرکے ان بڑی وبحری بلاؤں سے نجات طلب کی جو اس منتقم حقیقی نے ان کے اعمال کی سزا دینے کے لیئے دنیا ہی میں بھیجدی ہیں۔ دعا اور فریاد کے بعد جب یہ مجمع باہر نکلا تو یہودی ایک بڑی تعداد میں ریوالور اور رائفلیں لیئے ہوئے ان کے استقبال کو موجود تھے۔ انہوں نے باہر نکلنے والوں پر دفعتہً آگ برسانی شروع کردی اور مسجد اقصیٰ تک گرد و خاک و خون کا ایک ہالہ طیار ہو گیا۔ اس مرتبہ بھی نہتے مسلمانوں نے یہودیوں کو سخت شکست دی، مگر اُن کو شدید جانی نقصان اُٹھانا پڑا۔

یہ مسلح ہنگامے بڑی طیاریوں کے بعد بپا کیئے گئے ہیں اور ان طیاریوں کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ یہودی لیڈر یہ فیصلہ کرچکے ہیں کہ خونریزی کیئے بغیر وہ فلسطین کے مالک نہیں بن سکتے۔ اور ان کے ذمہ دار رہنماؤں نے اپنے اس خیال کو کھلے کھلے لفظوں میں ظاہر بھی کر دیا ہے۔ چنانچہ داؤ دیلین نے جو صیہونیوں کے اکابر رجال سے ہے، کارلسباڈ کانفرنس میں کہا تھا کہ :-

”فلسطین میں ہماری خواہشات خونریزی کیئے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں“

اسی طرح صیہونی کانگریس کی مجلس انتظامیہ کے ایک رکن موسیو جاپوٹنسکی نے کہا تھا کہ :-

”ہمیں اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیئے ایک یہودی فوج مرتب کرنی پڑے گی تاکہ ضرورت ہو تو ہم عربوں کا تلوار سے بھی استیصال کرسکیں“

ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے کے لیئے سب سے پہلے ان کی اعانت اور ہمت افزائی

خود حکومت نے کی۔ وہ صیہونی کانگریس کے ارادوں سے بے خبر نہ تھی بلکہ اسے خود صیہونیوں سے بھی کچھ زیادہ ان کا علم تھا۔ مگر اس نے جان بوجھ کر خونریزی کا سامان کیا اور اواخر ۱۹۲۱ء میں حفاظت نفس کے بہانہ سے یہودیوں کو ہتیار رکھنے کی اجازت دے دی۔ مسلمانوں نے اس پر سخت احتجاج کیا اور آئینی حیثیت سے شروع کی کہ اگر یہودیوں کی جانیں خطرہ میں ہیں تو حکومت کو ان کی حفاظت کرنی چاہیئے اور اگر حکومت حفاظت سے عاجز ہے تو اسے ملک میں ہتیار رکھنے کی عام اجازت دینی چاہیئے کیونکہ ہر شخص کو حفاظت نفس کی ضرورت ہے، اس کے لیئے کچھ یہودیوں کی تخصیص نہیں۔ مگر وہاں تو بحث و استدلال کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔ کیونکہ اصل مقصد تو یہودیوں کی ہمت افزائی تھی جس کے لیئے حفاظت نفس کا محض بہانہ اختیار کیا گیا تھا۔

یہودیوں کو اتنا سہارا کافی تھا۔ انھوں نے خفیہ طریقوں سے ہر قسم کے ہتیاروں کی تربیت شروع کر دی اور غیر ممالک سے ہتیار لانے کے لیئے ایک زبردست سازش سے اپنا کام کرنے لگی۔ نہیں کہا جا سکتا کہ اس طرح کتنے ہتیار ناجائز طور پر ملک میں درآمد ہوئے مگر چند واقعات جو ظاہر ہو گئے، اس فراہمی کی رفتار بتلاتے ہیں۔

۱۹۲۳ء کے اوائل میں ایک وز بندرگاہ حیفا کے خلاصی بہت سے بھاری بھاری صندوق اُتار رہے تھے۔ اتفاقاً ایک صندوق ہاتھ سے چھوٹ کر ٹوٹ گیا اور اس میں سے ایک ریوالور باہر نکل آیا۔ خلاصیوں نے پولیس کو اطلاع کی۔ ایسی خلاف توقع خبر پر تمام بحری پولیس اکٹھی ہو گئی اور انہیں تمام صندوقوں پر شبہ ہو گیا۔ کھول کر جو دیکھا تو ہر صندوق ریوالوروں اور کارتوسوں سے بھرا ہوا تھا چالاکی یہ کی گئی تھی کہ ان صندوقوں میں اوپر کی طرف شہد کی مکھیاں پرورش کرنے کے چوبی خانے بنے ہوئے تھے

ا‍ے کسی چیز کو قانون کے خلاف چوری سے درآمد یا برآمد کرنا۔ یہ لفظ عربی میں (Smuggling) کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

جن پر چنگی کا محصول معاف ہے اور اس لئے چنگی خانہ میں ان کی تفتیش بھی نہیں کی جاتی۔ اس قسم کے تین سو صندوق جہاز سے اُترے تھے اور سب کے سب ایک یہودی لیڈر کے نام پر تھے۔ حیفا کی مرکزی عدالت میں اس پر مقدمہ چلایا گیا۔ جرم ظاہر ہے کہ سنگین تھا، ملزم کے مجرم ہونے میں کوئی شبہ نہ تھا، وہ خود اقراری تھا کہ صندوق اسی کے نام پر ہیں، مگر باوجود ان سب باتوں کے ایک تھوڑا سا قانونی تماشہ کرنے کے بعد مجرم صاف بری کر دیا گیا۔

اس واقعہ کے تھوڑے ہی عرصہ بعد پولیس نے چند یہودیوں کو گرفتار کیا جو بظاہر تو سمندر کے کنارے نہا رہے تھے مگر دراصل پانی کی تہ میں سے ٹین کے صندوق نکال رہے تھے۔ پولیس نے ان صندوقوں کو کھولا تو ہتیاروں سے مملو تھے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ ایک سازش ہے۔ ان لوگوں کے دوست جہازوں میں یہ صندوق اپنے ساتھ لاتے ہیں اور ساحل کے سامنے پھینک جاتے ہیں۔ اس پر محکمۂ چنگی کو ہوش آیا اور اس نے سختی کے ساتھ تفتیش شروع کی۔ نتیجۂ تفتیش یہ تھا کہ ہر پارسل جو کسی یہودی کے نام پر تھا، ہتیاروں سے خالی نہ تھا۔ حتیٰ کہ کتابوں تک میں ہتیار رکھے ہوئے تھے۔ مگر یہ لوگ قانون کی پکڑ سے بدستور آزاد ہیں اور کسی کو سزا بھی ملتی ہے تو برائے نام۔ حکومت کی اس عنایت نے یہودیوں کی ہمتیں یہاں تک بڑھا دی ہیں کہ وہ اب ایک باقاعدہ فوجی نظام قائم کر رہے ہیں جس کے ماتحت یہودی نوجوانوں کو فوجی تعلیم دی جاتی ہے۔

اعراب فلسطین پر ان زیادتیوں اور خلاف انسانیت مظالم کا جو کچھ اثر پڑھ رہا ہے وہ یہ ہے کہ وہی عرب جو کل تک انگلستان کو اپنا ہادی سیاست داعی حریت اور نجات دہندہ، بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ سمجھتے تھے، آج انہیں کا یہ حال ہے کہ انگریزی سیادت کے نام سے متنفر ہیں، برطانی مدبرین کو علانیہ بُرا بھلا کہتے ہیں اور ان دنوں کو ترستے ہیں جب ترکوں کی مشفقانہ حکومت میں وہ فلسطین کے آزاد شہری تھے۔ ایک عرب تاجر

جو فلسطین کی مہذب اور تعلیم یافتہ سوسائٹی کے ممتاز ارکان سے ہے، اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے کہ :-

"ہم نے اول اول انگریزوں کی ایمانداری پر اعتماد کیا تھا، مگر اب ہم اپنی اس غلطی پر افسوس کرتے ہیں۔ ہمیں زمانۂ جنگ کی اعانت و مددگاری کا بڑا اچھا بدلہ دیا جا رہا ہے۔ ہمارے گھر چھینے جاتے ہیں۔ ہمیں اپنی زمینیں خالی کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ ہماری تجارت زراعت کو برباد کیا جاتا ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ یہودیوں کو اقطاع عالم سے لا کر ہماری جگہ بسایا جائے۔ وہ ہم سے کہتے ہیں کہ تمہارے لیے اس سرزمین پر اب ایک انچ بھی نہیں رہا۔ تم اپنا بوریہ بستر اٹھاؤ اور اپنے گھر غیر ملکی یہودیوں کے لیئے خالی کرو۔ عربوں کی چیخ پکار اور نالۂ و شیون کے لیئے برطانی تدبر کے کان بہرے ہو گئے ہیں۔ فلسطین کی فضا میں عربوں کی صدا سے کوئی گونج نہیں پیدا ہوتی۔ عرب کی بات سننے کا جو وقت تھا وہ اب نکل گیا۔ اب اگر کوئی کام ہے تو وہ صرف بنو اسرائیل کی حرص آز اور طمع و ہوس کی تواضع ... میں ترکوں کے زمانہ میں انگریزوں کے گیت گاتا تھا، میری زبان ہر وقت انگریزی انصاف، فراخدلی، رواداری اور آئینت کی ثنا و صفت سے تر رہتی تھی۔ مگر اب میں اپنی اس بیجا عقیدت پر نادم ہوں، فلسطین کی حالت زار پر مجھے رونا آتا ہے۔ اور تجربہ نے ہم سب کو بتلا دیا ہے کہ ترکی حکومت ہمارے لیے رحمت تھی"۔

ایک اور عرب بیت المقدس سے لکھتا ہے :-

"شام اور فلسطین کے عربوں نے اپنے دینی بھائیوں سے بغاوت کر کے جو زبردست حماقت کی ہے، اس کی تلافی صدیوں تک نہیں ہو سکتی۔ ہماری اس حماقت کا ایک دنیاوی نتیجہ یہ ہے کہ آج ہم ان ترکوں سے زیادہ بربادی و تباہی میں مبتلا ہیں جن کا گلا گھونٹ کر ہم نے نجات حاصل کرنی چاہی تھی۔ اب ہمیں ترکی حکومت کا پر امن زمانہ یاد آتا ہے، اور ہم ہی نہیں خود عیسائی عرب بھی اسے یاد کر کے روتے ہیں"۔

خود ایک انگریز جو برسوں فلسطین میں رہا ہے لکھتا ہے کہ :-

"میں یہاں برسوں رہا ہوں۔ مجھے اہالی فلسطین کے صحیح جذبات و حسیات کا گہرا علم ہے۔ اس علم کی بنا پر میری یہ قطعی و یقینی رائے ہے کہ عربوں کو یہودیوں سے جتنی نفرت ہے وہ حق بجانب ہے۔ یہ باہر سے آئے ہوئے اجنبی اہل ملک کو جانوروں سے بھی زیادہ ذلیل سمجھتے ہیں اور ان کے ساتھ سخت وحشیانہ برتاؤ کرتے ہیں۔ ان کی آپس میں تو یہ حالت ہے کہ کتے بلی کی طرح لڑتے ہیں، مگر مسلمانوں کے مقابلہ میں سب ایک ہیں اور حکومت ان کی پشت پر"

ضرورت نہیں کہ اس تمام بحث پر اب کوئی اختتامی تبصرہ کیا جائے۔ ہر شخص جو اس مضمون کا مطالعہ کرے گا وہ خود ہی فیصلہ کرے گا کہ جن عربوں کو ترکی حکومت میں آزادی کی سخت ضرورت تھی، اور جنھیں آزادی دلانے ہی کے لئے برطانیہ عظمیٰ نے مشرق میں آگ اور خون کا کھیل کھیلا تھا، انہیں کیسی اچھی آزادی و خود مختاری عطا کی گئی، اور پھر جن عربوں کی بدولت برطانیہ عظمیٰ کو مشرق میں بالادستی حاصل ہوئی اور جنھوں نے محض اس کے عہود و مواثیق پر اعتماد کر کے اپنے دینی بھائیوں کے خلاف اس کی مدد کی انہیں ان خدمات کی کیسی اچھی جزا دی گئی۔ یہ بات کہنے سننے کی نہیں بلکہ ہر شخص کے خود محسوس کرنے کی ہے۔

فلسطین کی آبادی :-

قضاء	مسلمان	عیسائی	یہودی	ادیان مختلفہ	مجموع
قدس شریف	۱۳۷۴۵۷	۳۷۰۶۳	۳۳۴۸۷		۲۰۸۰۰۷
یافا	۱۱۹۴۰۶	۱۵۲۵۰	۲۵۳۷۸	۱۲	۱۶۰۰۳۷
غزہ	۶۸۵۳۸	۵۸۵	۳۱۱		۶۹۴۴۴
الخلیل	۶۱۸۲۶	۱۳۱۳۰	۱۱۹۲۴	۱۷۲۵	۸۸۶۰۵
فینیقیہ	۶۸۹۸۸	۱۹۹۱۵	۹۷۳۸	۵۳۱۸	۱۰۳۹۵۹
الناصرہ	۲۶۵۱۶	۱۹۱۰	۳۸۷	۱۵۸	۱۰۴۹۷۵
بیر السبع	۲۶۵۱۶	۲۰۵	۳۸		۲۶۷۵۹
	۵۸۵۲۷۱	۸۸۰۳۹	۸۱۲۶۳	۷۲۱۳	۷۶۱۷۹۶

مختلف اقوام کے مدارس کو حکومت کی اعانتیں :۔

مدارس اسلامیہ کو	۱۰۴۰	گنی سالانہ
مدارس مسیحی کو	۱۹۶۵	//
مدارس یہودیہ غیر صیہونیہ کو	۸۷۵	//
مدارس یہودیہ صیہونیہ کو	۲۶۳۵	//

عہد عثمانی کے مصارف سے موجودہ دور برطانی کے مصارف کا مقابلہ :۔

محکمہ	موجودہ حکومت کے مصارف سالانہ	عہد عثمانی کے مصارف سالانہ
(۱) ہائی کمشنر کا دفتر	۱۱۰۰۰ گنی	×
ناظر مدنی	۳۰۰۰۰ //	×
نظارت عدلیہ	۷۸۰۰۰ //	×
ساتوں اضلاع کے دفاتر انتظامی	۷۲۰۰۰ //	×
سکرٹریٹ کے کل مصارف	۱۹۱۰۰۰ //	۲۸۰۰۰ گنی
(۲) محکمہ مال	۳۲۰۰۰ //	۷۵۰۰ //
(۳) پبلک ورکس اور اسباب خوراک	۴۰۰۰۰ //	×
(۴) تجارت وصنعت	۵۰۰۰ //	×
(۵) گودیاں اور روشنی کے منارے	۱۱۰۰۰ //	۱۳۰۰ //
(۶) حفظان صحت	۱۷۳۰۰۰ //	۵۰۰۰ //
(۷) امن عامہ اور جیل خانے	۲۱۶۰۰۰ //	۳۰۰۰۰ //
(۸) دفاع	۹۱۰۰۰ //	×
(۹) ڈاک تار اور ٹیلیفون	۱۱۹۰۰۰ //	۲۲۰۰۰ //
(۱۰) ریلوے	(۹۰ کیلومیٹر) ۷۴۵۰۰۰ گنی	(۲۶۰ کیلومیٹر) ۴۱۰۰۰ گنی
(۱۱) معاجرۃ اور آثار قدیمہ	۷۶۰۰۰ گنی	×
(۱۲) رفاہ عام	۱۷۲۰۰۰ //	۱۸۰۰۰ گنی
کل	۱۸۱۱۰۰۰ //	۱۵۲۸۰۰ //

مطبوعات جدیدہ

ابن رشد - از مولوی محمد یونس انصاری مرحوم فرنگی محلی -

مطبوعہ معارف پریس، اعظم گڈھ

دار المصنفین اعظم گڈھ کے علمی کارناموں میں ایک گرانبہا اضافہ ابن رشد کی اشاعت سے ہوا ہی جو سلسلہ دار المصنفین کی اُنیسویں کتاب ہی۔ ابن رشد اندلس کا نامور فلسفی دنیائے اسلام کی قابل فخر ہستی ہی۔ اس کے علمی کارنامے یورپ ایشیا میں یکساں مشہور ہیں۔ لیکن اپنی بے حسی و علمی پستی کے بدولت ابن رشد کی صحیح علمی حیثیت اور اُس کے مساعی و خدمات کا کوئی مکمل تذکرہ ہماری زبان میں موجود نہ تھا۔ موجودہ کتاب صرف زبان اُردو ہی میں نہیں بلکہ پوری مشرقی دنیا میں اندلس کے اس نامور فلسفی کے حالات زندگی اور فلسفہ کلام پر پہلا ناقدانہ تبصرہ ہی، جس کی اشاعت کا فخر بجا طور پر دار المصنفین کو حاصل ہے -

مولوی محمد یونس مرحوم مصنف کتاب نے اپنے دیباچہ میں موضوع کی اہمیت، ترتیب و تہذیب کی دشواریاں اور ماخذ کتاب کا تفصیلی حال لکھا ہی جس سے ظاہر ہو جاتا ہی کہ ان کا یہ دعویٰ کہ "اُردو زبان میں ابن رشد کے متعلق ممکن سے ممکن تحقیقات فراہم ہو گئی ہیں"، بالکل بجا ہی۔

پوری کتاب تین حصوں پر تقسیم ہی۔ جس میں ابن رشد کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ کی نوعیت اور تاریخ پر علی الترتیب متعدد ابواب میں بحث کی گئی ہی لیکن ضمناً اس میں مسلمانوں کے علم کلام اور فلسفہ کی تاریخ و تنقید کے علاوہ یورپ میں اسلامی علوم و فنون کی ترقی و اشاعت کی نہایت مفصل تاریخ موجود ہی۔ اسی وجہ سے کتاب محض فن فلسفہ کے خشک و بے مزہ مباحث تک محدود نہیں بلکہ علمی و تاریخی معلومات سے مالامال ہی اور بلاشبہ اس دور کی بلند پایہ تصانیف میں شمار ہونے کے لائق ہی

نگارستان - ازمولانا نیاز فتحپوری - دفتر نگار بھوپال قیمت دو روپیہ ۸؍

مولانا نیاز فتحپوری ادب اردو میں ایک خاص حیثیت رکھتے ہیں، ابتداءً ان کی شہرت کا باعث ان کے وہ ادبی مضامین ہوئے تھے جن کو اگر نثر شاعری کہا جائے تو بیجا نہیں اور جس کہ خاص علمبردار نقاد مرحوم تھا۔ ان مضامین کا مجموعہ ادب لطیف میں بڑی گنجایش ہے اور شاعری کا میدان ایشیا میں کبھی محدود نہیں رہا۔ مشرق دنیائے آب و رنگ ہے اور رنگینی وگلکاری اس کی مایہ الامتیاز خصوصیت۔ نیاز صاحب کے ادبی مضامین بھی اپنے جذبات کی فراوانی، بیان کی دلآویزی اور ادبی جدت طرازیوں کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں۔ کیوپڈ و سائیکی یونانی علم الاصنام کا مشہور فسانہ ہے جس کو ایک خاص انداز سے نیاز صاحب نے اپنی طرز خاص میں لکھا تھا اور وہ اس وقت بھی اسی شوق سے پڑھا گیا جیسا کہ اب اس مجموعہ میں تلاش کیا جاتا ہے۔ "نگارستان" میں کل ۲۱ مضامین ۲۰۲ صفحے ہیں۔ جن میں بعض ترجمے، کچھ طبعزاد فسانے، اور چند تقلیدی مضامین ہیں تمام مضامین شاعرانہ جذبات نگاری کے اس خاص رنگ میں لکھے گئے ہیں جو نثر اردو میں اس سے قبل موجود نہ تھا اور جس کی مثال مغربی لٹریچر اور فرانسیسی و انگریزی فسانے ہیں۔ "دل زیر سنگ" کے عنوان سے وکٹر ہیوگو کے بعض جملوں کا ترجمہ و اقتباس ملاحظہ ہو

"ساری کائنات کا سمٹ کر صرف ایک ہستی میں سما جانا"

"ایک تنہا ہستی کا پھیل کر آلہانہ وسعت اختیار کر لینا"

یہ ہے محبت"

"محبت سلام ہے فرشتوں کا تاروں کو"

کلام شاد - از مولانا سید علی محمد صاحب شاد عظیم آبادی - مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس علیگڈھ

قیمت قسم اول عہ قسم دوم عار

مولانا شاد عظیم آبادی اُن ممتاز شعرائے اردو میں سے ہیں جن کیلئے آج کہ وہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ خدمت زبان و ترقی شعر میں صرف کر چکے ہیں کسی قسم کی تعارف کی حاجت نہیں۔ عظیم آباد نے دہلی کی بربادی کے بعد زبان اُردو کے جو گرانمایہ جوہر پیدا کیے اُنمیں مولانا شاد و غالباً سب سے زیادہ مشہور اور قابل قدر ہیں۔ آپ کا کلام ایک عرصہ سے اخبارات و رسائل میں برابر شائع ہوتا رہتا ہے۔ لیکن دامن شوق کے بھر دینے کے لیئے وہ بھی کافی نہ تھا چنانچہ اس سے قبل مولانا حسرت موہانی نے ایک مختصر انتخاب اُن کے کلام کا شائع کیا۔ اس کے بعد امید تھی کہ حضرت شاد خود اپنا مجموعہ کلام شائع فرمائیں گے اس لیئے کہ دولت سخن کی جو فراوانی اُن کے یہاں ہے اس کے اعتبار سے اب تک جو کچھ اہل ذوق تک پہنچا ہے وہ گویا برائے نام ہے لیکن اس مرتبہ کلام شاد حصہ اوّل کے نام سے جو کچھ شائع ہوا وہ بھی مکمل نہیں

کلام شاد پر تفصیلی نظر ڈالنے کے لیئے یہ مختصر سطور کافی نہیں لیکن بعض غزلوں سے جستہ جستہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین خود اندازہ کرلیں کہ شاد محض زبان کے ہی مالک نہیں بلکہ واقعی شاعر ہیں اور جس طرح فن شعر میں دستگاہ کامل رکھتے ہیں چشم حقیقت بیں بھی پائی ہے۔ کلام میں جذبات و خیالاتِ معرفت و حقیقت کی وہ جھلک ہے جو صرف ایک حقیقت شناس دل اور ایک قادر الکلام شاعر ہی پیش کرسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو

محبت میں نہ کیوں جی سے گزرتا — مثل سچ ہے کہ مرتا کیا نہ کرتا
معدوم ہے لطف زندگانی — بس طول حیات اِ بھر بانی
پھر گئے راستے سے وہ گرد و غبار دیکھ کر — رہ گئی میری بیکسی سوے مزار دیکھ کر
شاد سخن کی جان ہے بادہ و نغمہ و سرور — آپ تو شعر کہتے ہیں آپ کو احتراز کیوں
چمن کو یاد کرکے گھڑیوں ہی آنسو بہاتا ہوں — کوئی تنکا جو مل جاتا ہے اُجڑے آشیاں کا

کلام شاد کی تقطیع ۲۰×۲۶ عمدہ سفید کاغذ اور نہایت اچھی طباعت ہے۔
ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

ندائے اسلام ۔ اڈیٹر مولانا محمد منظر الدین ۔ دائرہ علمیہ الامان دہلی ۔

دہلی کے جدید رسائل میں "ندائے اسلام" کا اور اضافہ ہوا ہے جو مولانا منظر الدین صاحب کے زیر ادارت بڑی تقطیع پر مہینہ میں دو بار شائع ہوتا ہے۔ ہمارے پیش نظر اس وقت اس کا تیسرا نمبر ہے۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سوشل اصلاح کے علاوہ دہلی کی فضا سے متاثر ہو کر ندائے اسلام بھی شدھی، سنگٹھن، آریہ سماج اور چھوت چھات پر خصوصیت سے توجہ کرتا ہے "صبح ترکی" کے نام سے مسٹر پکتھال کے مشہور ناول "ارلی آورس" کا ترجمہ بھی شائع ہو رہا ہے جو قاضی اشتیاق حسین صاحب قریشی کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ مضامین نظم و نثر اور عنوانات کے تنوع نے رسالہ کو نہایت دلچسپ بنا دیا ہے۔ کتابت و طباعت بھی دیدہ زیب ہے

قیمت سالانہ للعہ ر

رفیق صادق ۔ اڈیٹر پیرزادہ ولی اللہ مخدومی ۔ گوجرانوالہ ۔

صوبہ پنجاب نے جہاں اردو کی نہایت قیمتی خدمات انجام دئے ہیں وہاں بعض مرتبہ نادانستہ طور پر اردو زبان پر بعض ناواجب زیادتیاں بھی روا رکھی ہیں جو اس صوبہ کے اہل قلم کی طرف تو منسوب نہیں کی جا سکتی ہیں لیکن ان کی بے اعتنائی کو ضرور اس کا ذمہ دار قرار دینا پڑتا ہے۔ اور اس کی وجہ زیادہ تر وہاں کے رسائل و اخبارات کی کثرت اور ان میں تجارتی اغراض پر علمی و ادبی خوبیوں کی پامالی ہے۔ "رفیق صادق" بھی پنجاب کے کثیر التعداد ماہوار رسائل میں سے ایک ہے۔ جس کی طباعت و کتابت زیادہ اچھی نہیں کاغذ بھی معمولی ہے۔ لیکن مضامین کا تنوع قابل دید ہے جس میں مذہبی علمی سیاسی ادبی نثر و نظم ہر قسم کے مضامین ہیں۔ ایک مضمون کا عنوان "ایک رقت انگیز و سنسنی خیز داستان" بھی ہے۔ قیمت سالانہ عہ ر

الہلال - اڈیٹر فضل حسین صدیقی - ہلالی پریس - دہلی - ۲۲ × ۸۸
۲۲×۱۸ کی خوشنما تقطیع اور اچھے سفید کاغذ پر عمدہ لکھائی چھپائی سے یہ ماہوار رسالہ دہلی سے نکلتا ہے۔ لیکن مرتب صاحب کی جرأت قابل داد ہے کہ وہ مضامین کے انتخاب اور اس جستجو میں اپنا وقت ضائع نہیں ہونے دیتے کہ خواہ مخواہ اوریجنل اور جدید مضامین ہی شائع کیے جائیں بلکہ پرانے رسالوں سے ہر قابل پسند مضمون بے تامل اپنی ضرورت کے مطابق شائع فرماتے رہتے ہیں۔ چنانچہ "لذت درد" "نقاد" مرحوم کے دور اول کا ایک مختصر و پر لطف ادبی مضمون بھی ہے جس کے لکھنے والے نے گو اس وقت اس کو "آشنائے درد" کے نام سے شائع کیا تھا لیکن فرضی نام کی وجہ سے وہ اپنے حق کی تصنیف سے دست بردار ہونے کو آج بھی آمادہ نہیں ہیں۔ اسی طرح عارف صاحب کی پرانی غزل جو اس سے قبل شائع ہو چکی ہے اس رسالہ میں بھی موجود ہے قدیم اساتذہ کا کلام بھی کسی موقع سے درج رسالہ کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ حصہ نظم میں عراقی کے ایک مشہور غزل نقل کی گئی ہے جس کا یہ شعر ہمیں کبھی نہیں بھولتا ؎

بہ عالم ہر کجا درد و غمے بود   بہم کردند و عشقش نام کردند

تکبیر - مجلس دار التصنیف دہلی - اڈیٹر اکبر حیدری -
یہ رسالہ ماہ مارچ سے نکلنا شروع ہوا ہے۔ پہلا نمبر ہمارے پیش نظر ہے۔ ۲۲×۱۸ تقطیع ہے اور طباعت و کتابت عمدہ ہے۔ مذہبی و ادبی مضامین زیادہ ہیں حصہ نظم میں مشہور شعرا کی بہت سی غزلیں درج ہیں بعض دلچسپ مذہبی و علمی مضامین کے علاوہ چند ادبی مضامین بھی ہیں اور "پیغام" کے عنوان سے افتتاحی مضمون جس میں تکبیر کے اغراض و مقاصد کا اعلان کیا گیا ہے خطیبانہ بلند آہنگی کی عمدہ مثال ہے۔

قیمت سالانہ ۶ر

حسن و عشق - ایک ماہوار روحانی رسالہ - اڈیٹر ابو محمد مصلح ابو العلائی مقام اشاعت ڈہری ضلع شاہ آباد - آرہ -

رسالہ کا نام اور اس پر "روحانی" ہونا بجائے خود ایک عجیب حیثیت ہے - لیکن جس طرح نام اور اس کی صفت کا صحیح علاقہ بہ یک نظر ذہن نشین نہیں ہوتا اسی طرح رسالہ کے مضامین کو روحانیت سے کوئی خاص علاقہ نظر نہیں آتا - یہ ممکن ہے کہ "حسن و عشق" کی اصلاح میں روحانیت کا کوئی خاص مفہوم ہو -

رسالہ ۲۶ × ۲۰ تقطیع پر دو جزو کی ضخامت کے ساتھ شائع ہوتا ہے - مضامین زیادہ تر عام ادبی اور شاعرانہ رنگ کے ہیں جن کے لئے اب اصطلاحاً "روحانی" کہنا زیادہ مناسب ہوگا - مضامین ادب اردو کے لحاظ سے بلند پایہ نہیں کہے جا سکتے - حصہ نظم میں غزلیات زیادہ ہیں - چندہ سالانہ ۲ ؎ ر

"ناقد"

نقد و نظر

اخبار ٹائمز نے انگلستان کے مشہور شاطر سر والٹر پیریٹ کی وفات کا اعلان کرتے ہوئے اُن کے بعض کمالات کا ذکر کیا ہے اور بالخصوص شطرنج میں جو دستگاہ اُن کو حاصل تھی اُس کا حال لکھا ہے۔ ان کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ پیانو بجاتے تھے اور ساتھ ہی چھ بساطیں شطرنج کی بچھی ہوئی تھیں اور وہ ان سب بازیوں کی چالیں خود بتا رہے تھے اور اس دوران میں اُن کے احباب ان کو پریشان کرنے کے لیئے برابر اُن کے اوپر تکیہ اور چھوٹی چھوٹی چیزیں پھینک رہے تھے۔

لارڈ ایسٹر نے حال میں ایک وفد کی سرکردگی قبول فرمائی جو ہوم ممبر انگلستان کے پاس اس غرض سے حاضر ہوا تھا کہ ۱۹۲۰ء سے جو عورتوں کو محکمہ پولیس میں ملازمت کا موقع دیا جاتا ہے اس کی توسیع کی جائے۔ ان کی تجویز یہ تھی کہ ایک کمیٹی اس غرض سے متعین کی جائے کہ اس عرصہ میں عورتوں نے جو کچھ کام پولیس میں انجام دیئے ہیں ان کا لحاظ کرکے آیندہ کے لیے زیادہ مواقع خدمت کے دیئے جائیں۔ ہوم ممبر نے فرمایا کہ گورنمنٹ اس اصول کو تسلیم کر چکی ہے کہ عورتوں کی پولیس مستقلاً قائم کر دی جائے۔

سر دسوسا رایا نے حال میں اپنے ایک مضمون میں ہندوستان کی موجودہ حالت پر ماہرین سیاست اور مجالس قانون ساز کو توجہ دلائی ہے ہندوستان کی معاشی حالات کا ذکر کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ :-

ہندوستان میں دولت کا اوسط بحساب آبادی صرف تین سو[۳۰۰] روپیہ فی کس ہے اور سالانہ آمدنی فی کس ۵۴ روپیے د گویا ۴ روپے ماہوار

سے بھی کم ہے اُسی کے مقابلہ میں انگلستان کی دولت فی کس ۰۰ ۵ ۲ روپئے اور ماہوار آمدنی ۰۰ ۷ روپئے ہے۔ اس کمی دولت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ غریب ہندوستانی امراض اور وبا ء کا بہ آسانی شکار ہوجاتا ہے۔ اسی لیئے اوسط اموات ہندوستان میں ایک میل کے رقبہ میں ۲۴ اشخاص سالانہ کا ہے اور انگلستان میں اسی رقبہ اور تناسب سے صرف ۱۵ اشخاص۔ اوسط عمر کے اعداد بھی اسی طرح مختلف ہیں۔ انگلستان میں اوسط عمر کا اندازہ ۴۴ سال کیا جاتا ہے اور ہندوستان میں صرف ۲۲ سال ہے۔

بدھ مذہب کے پیرو ایک عرصہ سے یہ مطالبہ کر رہے ہیں کہ گیا میں گوتم بدھ کی عبادتگاہ اور اس سے متعلق زمین بدھ مذہب کے لوگوں کو مل جانا چاہیے اور اس وقت تک چونکہ حکومت نے کوئی شنوائی نہیں کی اسلیئے وہ کہتے ہیں کہ اگر مذہب بدھ کے پیرو بھی دوسرے لوگوں کی طرح بغاوت اور نقص امن کرتے تو اُن کے مطالبات بھی پورے ہوجاتے۔

روہر کا قبضہ روہر کے قبضہ سے برطانیہ کے پتھر کے کوئلے کی تجارت کو بہت نفع پہونچا ہے۔ روہر کے قبضہ کے بعد سے جرمنی کا کوئلہ بازاروں سے ناپید ہوگیا۔ یہ کمی ولایتی کوئلے سے اس طرح پوری ہوئی کہ برطانیہ نے انگریزی کوئلے کی تعداد ۳ کروڑ ۶ لاکھ ٹن سے جو گزشتہ سال تھی ۹ کروڑ ۴ لاکھ ٹن بڑھادی گویا ۱۵ فیصدی گزشتہ جنگ کے زمانہ سے زیادہ ہوگئی۔ جنوری ۲۳ء سے جون ۲۳ء تک انگلستان کی کوئلے کی پیداوار ۱۴ کروڑ ٹن تھی، حالانکہ انھیں ایام میں سال ماسبق میں ۱۳ کروڑ ٹن تھی۔ گویا اس طرح سے کوئلے کی کانوں میں کام کرنے والے بھی بڑھ گئے۔ ان کی تعداد اس وقت ۱۲ لاکھ ہے۔ جو گزشتہ سال سے ایک لاکھ ستر ہزار زیادہ ہے۔ اسی طرح سے کوئلہ کی قیمت اس وقت ۲۷ شلنگ فی ٹن ہے جو ایک سال قبل صرف ½۲۲ شلنگ

تھی۔ مزدوری میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی۔ ۶ پنیس فی نفر سے زیادہ نہ بڑھی۔ یہی شرح جون ۱۹۳۲ء میں تھی۔ اس وقت تو اس سے بھی کسی قدر کم ہے۔ پیداوار کے اخراجات ۱۸ شلنگ فی ٹن سالانہ سے صرف ۱۶ شلنگ فی ٹن سالانہ رہ گئی۔ ناگہانی واقعات کی تعداد زیادہ ہوگئی، گزشتہ سال ۸۰۰ کام ہوئیں۔ امسال صرف نصف سال میں ۶۰۰ واقعات ہو چکے ہیں۔

المختصر سرمایہ دار کی تجارت کی کامیابی کا یہ ایک بہترین و صحیح خاکہ ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا یہ فراوانی اس وقت بھی رہے گی جبکہ زر و ہیرا کی کانوں سے کوئلے پھر آنے لگیں گے؟

تاج۔ تعمیر کے لیے آگرہ کے جنوب میں ایک وسیع قطعۂ زمین راجہ جے سنگھ (مان سنگھ کے پوتے) سے خریدا گیا اور فن تعمیر کے ماہرین نے نقشے پیش کرنے شروع کیے۔ چنانچہ شاہجہاں نے ایک نقشہ پسند کیا اور اُس کے مطابق پہلے لکڑی کا ایک نمونہ طیار کیا گیا۔

۱۶۳۲ء کے ابتدا میں تعمیر شروع ہوئی اور ۱۶۴۳ء میں (حسب بیان منتخب اللباب و بادشاہ نامہ) پچاس لاکھ روپیہ صرف ہونے کے بعد انجام کو پہونچی۔ دیوان آخریدی میں نو کرور سترہ لاکھ کا تخمینہ کیا گیا ہے۔ سلسلۂ تعمیر میں امانت خاں شیرازی طغرا نویسی کی خدمت پر مامور تھا اور استاد عیسیٰ معماروں کا سردار تھا۔ استاد پیر کے سپرد نجاروں کا اہتمام کیا گیا اور رام مل کشمیری چمن بندی کا ذمہ دار قرار پایا۔ علاوہ ان کے اسمٰعیل خاں رُومی جو تعمیر گنبد کا ماہر تھا اور منوہر، چھٹمل و زورآور جو بہترین سنگتراش تھے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ بعض اُردو کی کتابوں میں اور بھی بہت سے کاریگروں کے نام لکھے ہیں۔ لیکن وہ قابل وثوق نہیں اور نہ اُن کے ماخذ کا پتہ چلتا ہے۔

دیوان آفریدی میں لکھا ہے کہ تاج کی تعمیر میں بیس قسم کے قیمتی پتھر صرف ہوئے ہیں جو نہایت کاوش و صرف کثیر سے فراہم کیے گئے ہیں۔

عقیق	قندھار	سے مہیا کیا گیا	فیروزہ	یا بابڑھن کی پہاڑی	سے مہیا کیا گیا
لاجورد	لنکا	,,	سنگ موسیٰ	کوہ سینا	,,
سنگ سلیمانی	ولایت بالادو(؟)	,,	سنگ گوالیری	دریائے گوالیار	,,
سنگ زریں	بصرہ	,,	زبرجد	ایران	,,
یتیجا	دریائے نیل	,,			
عجوبہ	کماؤں کے کوہستانی دریاؤں	,,	دال چنا	دریائے اسن	,,
مرمر	کرانا	,,	سنگ یمنی	یمن	,,
مریمہ	بصرہ	,,	سنگ سرخ	تمام اطراف ملک	,,
مونگیر	بحر اطلانطک	,,			
تابڑہ	دریائے گنڈک	,,			

چرخہ اور جرمنی

"گزشتہ دو سال سے جرمنی نے دیسی صنعت و حرفت کی طرف خاص توجہ کی ہے خصوصاً اُس نے چرخہ کاتنے اور کپڑا بننے پر بہت زور دیا ہے۔ ملک کے ہر گوشہ میں کسانوں نے چرخہ اور کرگہ کا استعمال زور شور سے جاری کر دیا ہے۔ اور اس تحریک نے ایک عظیم الشان صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ امر بھی خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ یہ حالت نہ صرف جرمنی کی ہے بلکہ ہنگری کا بھی یہی حال ہے۔ اخبارات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہنگری میں اس وقت ۹ ہزار کرگھے زیر استعمال ہیں جن میں سے دو ہزار برابر چلا کرتے ہیں۔ وزیر تجارت ہنگری نے پچاس ہزار پونڈ سوت کے خرید کی اجازت دی ہے تاکہ اُس سے ان کرگھوں میں کپڑے بنے جائیں۔ باوجودیکہ جرمنی کی اقتصادی و صنعتی حالت ہنگری سے کہیں زیادہ بہتر ہے تاہم ان دونوں ممالک کے باشندے اس قدر غریب ہیں کہ وہ مشین کے بُنے ہوئے کپڑے نہیں خرید سکتے۔ جس کی وجہ سے روئی اور سوت کی درآمد لازمی ہوگئی ہے۔ چاہے اُس کے لیے کتنی ہی قیمت نہ دینی پڑے۔"

چرخہ کی تحریک نہ صرف ہندوستان ہی کی موجودہ اقتصادی حالت کے لیے مفید ہے بلکہ پتہ چلتا ہے کہ زمانہ حال کی اقتصادی حالت چرخہ ہی کے ذریعہ سے سنورے گی۔ مبارک ہیں وہ قومیں جو پے تنزل کے اسباب کے علاج میں لگ جاتی ہیں!

روس کے پیمانے "دی میٹرک ایسوسی ایشن" نے جس کے صدر جارج ایف کُنز ہیں، حال میں یہ اعلان کیا ہے اُسے روس سے ایک حکم موصول ہوا ہے جس سے ظاہر ہے کہ روسی گورنمنٹ ناپنے اور تولنے کے لیئے صرف میٹرک طریقہ کو روا رکھے گی۔ مسٹر ہاورڈ، ناظم "میٹرک ایسوسی ایشن" لکھتے ہیں کہ اُس نئے قانون کے اجرا سے برطانوی اور روسی تعلقات پر خاص روشنی پڑتی ہے" وہ بیان کرتے ہیں کہ "برطانیہ

ارٹ، گیلن، اور سیال اشیاء کے ناپنے کے دوسرے پیمانوں میں جو اب تک وس
رائج اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے پیمانوں میں قریب قریب بیس فیصدی کا فرق
۔ اس قانون کے نفاذ کے بعد سے برطانوی اور روسی تجارتی لین دین میں تول اور ناپ
لئے اب صرف میٹرک سسٹم برتا جا سکے گا۔

"ناظر"

پیام ہستی

تبسم کی ہوس ہو، زخم دامندار پیدا کر — جو گریہ آرزو ہو چشم دریابار پیدا کر
مرض ہی کیا ہوا جس کا آساں ہو طبیبوں پر — نہ پہچانے مسیحا جس کو وہ آزار پیدا کر
تجھے اے دل عدو کو ہو اگر چبھتی ہوئی کہنا — تو ہر ہر حرف میں تیزیِ نوکِ خار پیدا کر
حیاتِ جاوداں کی ہو خریداری اگر منظور — دلِ بے مدعا جیسا دُرِ شہوار پیدا کر
اگر اس مجلسِ گیتی میں اوروں کو رلایا ہے — دلِ درد آشنا و دیدۂ خونبار پیدا کر
مجھے یہ ہمتِ مردانہ کہتی ہے کہ "اے دل — جو قبل از موت ہی مرنے پہ ہو تیار پیدا کر"
تنازع للبقا جاری ہے، تو میدانِ ہستی میں — نہ ہو جس کی سپر ایسی کوئی تلوار پیدا کر
بقائے اقویا کے مسئلہ پر بحث سے پہلے — تنِ سہراب و زورِ حیدرِ کرار پیدا کر
سمجھتا ہے جسے تو زندگی، عزمِ تسلط ہے — جو جینا ہے، سرشتِ دیوِ آدم خوار پیدا کر
جو اس عالم میں جینا ہے تجھے حکم اعدوا پر — تو استعدادِ دفعِ حملہ اغیار پیدا کر
اگر منظور ہے تجھ کو ملے عالم کی جوبانی — تو اپنے پاؤں میں پھر گردشِ پرکار پیدا کر
اگر ہے چونکنا منظور قرآن کی تلاوت سے — برائے زخمِ غفلت مرہمِ زنگار پیدا کر

اگر تیری تمنا ہے کہ شایانِ خلافت ہو
تو شوقِ بندگیِ واحدِ قہار پیدا کر

"صدائے خاموش"

۵

فہرست مضامین

جلد ۴	بابت جمادی الاول ۱۳۴۳ھ مطابق دسمبر ۱۹۲۴ء	نمبر ۶

تصانیف مولینا محمد السورتی صاحب استاد عربی جامعہ ملیہ

ازہار العرب - عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموںکا مجموعہ - جنکو مولینا نے مختلف شعرائے اسلام وجاہلیت کے دواوین سے انتخاب کرکے مرتب کیا ہے - یہ کتاب جامعہ کے نصاب میں داخل ہے - قیمت ۸؍

قواعد عربی - حصہ اوّل در علم صرف :- ابتک اردو میں جسقدر کتابیں عربی صرف میں لکھی گئی ہیں یہ کتاب ان سب سے بہتر اور مفید ہے - قواعد عربیہ کے تمام اشکال اسمیں رفع کردیئے ہیں - اور جسپر عربی مدارس میں سالہا سال صرف کئے جاتے ہیں - وہ چیز اس سے چند مہینوں میں حاصل ہوجاتی ہے - قیمت عمـ؍

کلام شاد - مشہور و معروف شاعر خان بہادر مولینا سید علی محمد صاحب شاؔد عظیم آبادی کا کلام - قیمت قسم اول عـہ؍ قسم دوم عہ؍

الفوز الکبیر - شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کا ترجمہ - جو اصول تفسیر میں ہے - قیمت عـہ؍

المدنیۃ والاسلام - علامہ فرید احدی مصری فلاسفر کی کتاب کا اردو ترجمہ - قیمت عہ؍

حقائق اسلام - مفتی انوار الحق صاحب ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم بھوپال کی قابل دید کتاب - قیمت عہ؍

بشرے - محبت الٰہی - اسلام پر دلکش بیان - از سید سلیمان صاحب ندوی - قیمت ۶؍

ذکرے - ولادت نبوی پر بہترین اور مؤثر بیان - معہ افسانۂ ہجر و وصال - از مولینا ابوالکلام صاحب آزاد - ۱۰؍

ان کے علاوہ ہر علم و فن کی کتابیں ہمارے یہاں سے مل سکتی ہیں - مکمل فہرست ایک کارڈ بھیجکر طلب کر لیجئے - ملنے کا پتہ :-

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

جامعہ

نمبر ۶	ماہ جمادی الاول ۱۳۴۳ ہجری مطابق ماہ دسمبر ۱۹۲۴ء	جلد ۴

خُطبۂ جُمُعہ

(نوشتہ مولینا خواجہ عبدالحی صاحب استاد تفسیر جامعہ ملیہ)

مسئلۂ خطبہ آج کل کے مہمات مسائل میں سے ہے، جس کی طرف ہر اسلامی مصلح کا رجحان ہے، چنانچہ غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے بھی اس طرف خصوصیت کیساتھ توجہ فرمائی ہے، اور تمام ممالک محروسہ کی میں خطبہ ملکی زبان میں جاری کیا ہے،

دین اسلام کے تمام اعمال میں امت کے گوناگوں مصالح مضمر ہیں، خطبہ کی سب سے بڑی غرض و غائیت افراد امت کی دینی و دنیاوی، تمدنی و اخلاقی وغیرہ ہر قسم کی تعلیم و اصلاح ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر کو اسی غرض سے قایم کیا کہ اس کے ذریعہ سے امت کو تعلیم و تلقین ہو، اور ان کو صحیح مسلمان اور متحد رکھا جائے، ہر ہر بستی میں منبر ہو، جہاں جمعہ کو لوگ جمع ہوکر ملیں، اور مفید باتیں سنیں،

پھر سالانہ اجتماع حاجیوں کا رکھا گیا، درمیانی خطبہ کا منبر قائم کیا گیا، اور ان سب منابر کا مرکز میدان عرفات کا منبر ہے جہاں دنیا کے ہر گوشہ سے مسلمان آکر جمع ہوتے ہیں، اس طرح پر تمام عالم اسلامی میں ایک اجتماعی زندگی کا تعلق پیدا ہوتا ہے،

یہ تمام مصالح اور مقاصد مدتہائے دراز سے امت کھو چکی ہے، اور رسول اکرم کا منبر بے علموں تنگ نظروں کے تقیے اماموں کے زیر قدم بیکار و معطل ہو گیا ہے، ضرورت ہے کہ اسکو پھر زندہ کیا جائے،

امت اسلامیہ حقیقت میں ور حقیقت جو جماعت بنائی گئی ہے، نہ کہ زبان پرست ہے، یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ عربی زبان کا احترام نہیں ہے، بلکہ منشاء یہ غرض ہے کہ اس احترام کے پیچھے ان حقیقی مصالح کو جو منبر کے قیام کر نیمیں مضمر ہیں، قربان نہ کر دینا چاہئے، اسی وجہ سے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس بحث کو اہل نظر کے سامنے پیش کریں، کہ اس چھوٹی سی اصلاح سے جس میں کسی خرچ کی ضرورت ہے، نہ چندہ کی نہ بڑے بڑے جلسوں اور کوششوں کی، امت کو کس قدر بے شمار فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، چنانچہ اس بحث کی پہلی قسط ہم شائع کرتے ہیں، اور ادارہ السیرۃ اگر اس مسئلہ کو طے کر کے عملی شکل میں لانے کی کوشش کرے تو نو مسلمانوں کو بہت کچھ فائدہ پہنچنے کی توقع ہے،"

مسلمین

کتاب و سنت کے درس و مطالعہ کرنیوالے پر یہ حقیقت مخفی نہیں، کہ نماز اصل اساس دین اور عمود ملت ہے، الصلوٰۃ عماد الدین من اقامها فقد اقام الدین، ومن ترکها فقد هدم الدین، اسی کی نسبت حضرت عمر نے ارشاد فرمایا، کہ "اہم و اعظم ترین میرے نزدیک مسئلہ نماز ہے، جس نے اس کو ترک کر دیا، مجھے اس سے کسی عمل کی توقع نہیں"، من ضیع الصلوٰۃ فهو لما سواها اضیع، صحابہ کرام کفر و اسلام میں اگر کسی چیز کو مابہ الامتیاز سمجھتے تھے تو وہ صرف یہی نماز تھی، کہ یہی معراج مومن ہے، اور اسی کو قرۃ عینی فی الصلوٰۃ کہا گیا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسے شخص کا اسلام قبول نہیں کیا، جو نماز پڑھنے سے انکار کرتا ہو، اسی نماز کی اہمیت کیلئے غالباً اتنا لکھدینا کافی ہو گا، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام زندگی میں خود امامت کی ہے، اور آپ کے بعد اسی اسوۂ حسنہ پر خلفائے راشدین

حاصل ہی،
نماز کی اہمیت کیساتھ یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اسکی امامت کا حق صرف اسی کو پہنچتا ہی جو افضل ترین امت ہو۔ زمانہ رسالت میں آپ کی ذات سی بڑھ کر اور کون شخص ہو سکتا تھا، اس لئے تمام عمر خود آپ نے نماز پڑھائی، اور تمام اہلسنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں، کہ انبیائے کرام کے بعد خیر الناس و افضلھم ابوبکرؓ ہیں، اسلئے آپ کی وفات کے بعد وہی ان فرائض کو ادا کرتے رہی، خود احادیث نے اس امر پر نہائت تفصیل سی روشنی ڈالی ہی کہ سب سے زیادہ عالم امامت کا مستحق ہو سکتا ہی،

ہماری قاتلانہ غفلت

مگر یہ ہماری کسقدر بدنصیبی اور دین سی بعد و ہجر ہی، کہ سب سے زیادہ غفلت بھی اسی اہم ترین مسئلہ کے متعلق ہمنے صدیوں سی اختیار کر رکھی ہی، بدبختی سی ہماری حالت یہ ہے، کہ مسلمانوں کا بڑا حصہ نماز سے بالکل غافل ہی، پھر جو پڑھتے ہیں، وہ بھی دو گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، ایک وہ ہی، جو صرف گھر میں نماز ادا کر لینے کو کافی خیال کرتا ہی، اور مسجد میں جانیکو ضروری نہیں سمجھتا، اب صرف ایک چھوٹی سی جماعت رہ جاتی ہے، جو غربا، و مساکین اور یتامی پر مشتمل ہی، صرف ان لوگوں کے دم سے مسجدیں آباد ہیں، ورنہ اگر یہ بھی نہوں، تو شائد ایک متنفس بھی مسجد میں نظر نہ آئے،

اس شقاوت کا نتیجہ یہ ہی کہ مسجد کو ہم نے بالکل نظر انداز کر دیا اور شریعت کی دور بین نگاہوں میں مسجد کو جو عزت اور مرتبت حاصل تھی، وہ ہم نے سلب کر لی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس زمانے میں مسجد صرف نماز پڑھنے ہی کی جگہ نہ تھی، بلکہ وہ سب کچھ تھی، لیکن وہ چیز نہ تھی جس معنی میں آج کل مسجد کا لفظ استعمال کیا جاتا ہی آپ صرف نماز پڑھاتے تھے، بلکہ تمام سیاسی و اجتماعی، معاشرتی اور تمدنی فوجداری اور دیوانی امور و مقدمات اسی مسجد کی چار دیواری کے اندر طے کرتے تھے، جنگ اور

صلح کے مشورے فوجوں کا اجتماع اور ان کی روانگی، سامان جنگ کی فراہمی اور
اعانۂ جنگ، سفرا کا ایاب وذہاب غیر مسلم اقوام کے سفرا اور نمائندوں کا قیام
مصنوعی لڑائیاں اور مجروحین جنگ کا اسپتال، باہمی منازعات کے تصفیہ کیلئے گواہوں
کا آنا، شہادت دینا اور پھر فیصلہ سنانا، غرضکہ یہ تمام امور اسی مسجد میں ہوتے تھے
جس کو مسجد نبوی کہا جاتا ہے، اور یہی طریق عمل خلفائے راشدین کے عہد حکومت میں
بھی رہا، وَلَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَة ۔ مگر ہم نے مسجد کو صرف پنجوقتہ نماز کیلئے مخصوص کرلیا
اور اس غرض سے دور جا پڑے، جو شریعت کا اصلی مقصد تھا، اسلئے ہم نے مسجد
کی امامت کو نظر حقارت سے دیکھا، اور عام طور پر اِلّا ماشاءاللہ ان لوگوں کو اپنی
مسجدوں کا امام مقرر کیا، جو نہ تو علم وفضل کے اعتبار سے اپنے مقتدیوں پر
فوقیت رکھتے ہیں، اور نہ دیانت وتقویٰ کے لحاظ سے ان سے افضل ہوتے ہیں، ہم
نے کوشش کرکے ان لوگوں کو تلاش کیا، جو ناکارہ محض ہوں، جو دنیا کا کوئی
کام نہ کر سکتے ہوں، یہاں تک کہ گھاس کھودنے کی بھی قابلیت نہ رکھتے ہوں، اور ان کو
نہایت ہی قلیل مشاہرہ پر ملازم رکھکر یہ یقین کرلیا، کہ ہم نے اپنی تمام فرائض ذمہ داری ادا
کردئے،

ان اماموں سے کیا توقع ہوسکتی تھی، اپاہج تو تھے ہی، انمیں سے بعض نے تو تعویذ اور گنڈے
کو اپنا ذریعہ رزق بنا کر امت مسلمہ کو برباد کرنا شروع کردیا، اور کتاب وسنت سے دور کرکے
اس ملعونیت میں فرزندان اسلام کو مبتلا کردیا، دوسرا گروہ جو اس سحر و نظر بندی
کے لائق نہ تھا، اس نے رسوم واہیہ اور بدعات سیئہ جاری کرکے اپنی روزی کی صورت
پیدا کی، اور ہمیشہ دعا کرتے رہے، کہ فلاں بیمار مرجائے، کہ چالیس روز تک ہمیں اطمینان
سے تو کھانے کو ملجائیگا۔ گویا امامانِ مساجد کے گھروں میں فی الحقیقت اس وقت عید
ہوتی ہے، جب کسی رئیس کے ہاں ماتم ہو اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ؕ

یہ واقعات ہیں جن کو کوئی مسلمان اپنی زبان پر لانے کی جرأت نہ کریگا، مگر یہ حقیقت ہے جس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا۔

اجتماعات مسجد

شریعت کی نظر میں صرف مسجد ہی وہ جگہ تھی، جو سب سے زیادہ اہم و اعظم تھی، اسلئے کہ اسی کے ذریعہ سے وہ تمام کام ہو سکتے تھے جن کیلئے آج کانفرنسوں لیگوں اور جمعیتوں کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے، شریعت نے ہمارے بقاو استحکام کیلئے خود ہی ایک اعلیٰ ترین نظام مقرر کردیا تھا، مگر افسوس کہ اس کی اصلیت نہ سمجھنے کی وجہ سے ہم تباہ و برباد ہوگئے، اور نہیں معلوم یہ نامرادی کا سلسلہ کہاں تک دراز ہوگا۔

اسلام کی نظر میں نماز وہی ہے جو جماعت کیساتھ ادا ہو، اس لئے رسول اللہؐ نے مسجد کے پڑوسی کی نسبت صاف طور پر کہہ دیا کہ لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد جب ایک نابینا صحابیؓ آپ سے جماعت نماز میں شریک ہونے کیلئے اجازت لینے آئے، حالانکہ ان کے پاس کوئی خدمتگار بھی نہ تھا، جو ان کی لاٹھی پکڑ کر مسجد میں لے آتا، تو آپ نے انہیں گھر پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی، اسلئے کہ وہ اذان سن لیتے تھے،

مسجدیں صرف نماز ہی کیلئے مخصوص نہیں، بلکہ ہماری تمام تحریکات کا مرکز ہیں، محلہ کی مسجدیں اس کوچہ کے رہنے والے تمام مسلمان پانچ وقت روزانہ نماز پڑھنے کیلئے جماعت میں شریک ہوتے ہیں، ان اجتماعات سے نہ صرف باہمی تعارف اور یگانگت پیدا ہوتی ہے، بلکہ ہمدردی اور تعاون کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، ایکدوسرے کے رنج اور راحت میں شریک ہوتے ہیں، اس عالمگیر برادری کی بنیاد پڑتی ہے، جو شریعت کا منتہا نظر ہے، آپس کے جھگڑوں اور رنجشوں کے دور کرنیکی بھی یہی جگہ ہوتی ہے اور اسی مقام میں تعلقات و روابط قائم ہوتے ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں مسجد کی یہی حیثیت تھی، اسلئے آپ ہمیشہ قابل ترین لوگوں کو امام بنایا کرتے تھے، ظاہر ہے، کہ ان ضروریات کو سامنے رکھکر

ہم بیانگِ دہل اس امر کا اعلان کر سکتے ہیں، کہ ہمارے محلوں کی مسجدوں کے امام ایسے لوگ ہونے چاہئیں، جو نہ صرف کتاب و سنت سے واقف ہوں، بلکہ وہ تمام علوم پر حاوی ہوں، سیاسی اور اجتماعی علوم کو بھی جانتے ہوں، معاشرتی اور اخلاقی امور میں بھی محلہ والوں کی رہنمائی کر سکتے ہوں، خلاصہ یہ کہ محلہ کی تمام ضروریات میں وہ مشعل ہدائت کا کام دے سکیں اور ہر شعبہ حیات میں ان کی رائے سب سے زیادہ صائب اور درست ہو، دینی پیشوائی صرف چند کتابوں کے پڑھ لینے ہی کا نام ہی نہیں ہے، بلکہ اسمیں دنیا کے تمام علوم آجاتے ہیں، اور ہر صنف کی واقفیت امام کا فرض اولیں،

مسجد جامع اور دوسری مساجد

اگر آج کل کی اصطلاحات میں گفتگو کرنا خلاف شریعت نہ ہو تو میں مساجد شہر اور مسجد جامع کا باہمی ربط و تعلق ان الفاظ میں ظاہر کرونگا، کہ جمعہ مسجد بمنزلہ یونیورسٹی کے ہے، اور باقی تمام مساجد مختلف درجات کے مدارس ہیں، اور سب کے سب بلا استثناء اس کے ساتھ ملحق ہیں،

شہر کے تمام مسلمان اور مسجدوں کے امام ہفتہ میں ایک روز جمعہ کے دن جامع مسجد میں آتے ہیں، یہ یاد رکھنا چاہیئے، کہ محلہ کی مسجد کے امام کے جو فرائض اپنے حلقہ کے متعلق ہیں، وہی ذمہ داریاں امام جامع مسجد پر لازم ہوتی ہیں، مگر ان کا پیمانہ وسیع تر ہوتا ہے، یہ شہر کے تمام سیاسی و اجتماعی، اخلاقی و مذہبی اور تعلیمی و معاشرتی امور کی نگرانی کرتا ہے، جمعہ کے روز تمام لوگ آتے ہیں، کہ اس کا خطبہ سنیں، قانوناً شہر میں صرف ایک جگہ جمعہ ہو سکتا ہے، شدید ترین ضرورت کیوقت بھی فقہاء نے بڑی مشکل سے شہر میں دو جگہ جمعہ کی اجازت دی ہے، اور اس کیلئے سخت شرائط لگا دی ہیں،

جمعہ کے روز اولیں کام یہ ہے کہ امام دو خطبے دے، اس کے متعلق شارع نے صاف احکام نافذ کئے ہیں، خطبہ نہائت ہی اہم و اعظم چیز تھی، اسی میں مذہبی احکام اور سیاسی اوامر کا نفاذ و اعلان تھا، اسی میں شہر کی گذشتہ ہفتہ کی کاروائی پر

تبسشہ تھا، اسی میں واقعات حاضرہ پر رائے زنی تھی، اور اسی میں حدیبیہ مصر و فیتوں
اور فیصلوں کا تذکرہ تھا، اس لئے صاف طور پر کہدیا گیا کہ اذان سنتے ہی اپنی تمام دنیاوی
کاروبار چھوڑ دو اور جاکر مسجد میں خطبہ سنو، یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ
الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ
حدیث میں آیا ہے کہ جب امام خطبہ کیلئے نکلے، تو نماز اور کلام کا سلسلہ ختم ہو جانا چاہئے، یہاں تک
کہ اگر کوئی شخص عین دوران خطبہ میں کوئی خلاف شرع بات کر بیٹھے، تو تم اس کو مت روکو،
روکوگے تو ایک لغوبات کے مرتکب ہوگے
یہ شدت اور پابندی کیلئے تھی، اسلئے کہ امام جب خطبہ دے، تو لوگ اس کو خاموشی سے سنیں سمجھیں اور
اسکے مطالب پر غور کریں، قرآن کے اوراق میں ہمیں بار بار اس بات کی تاکید کیگئی ہے، کہ تم تدبر و فکر کرو عقل سے کام
لو، تذکیر و موعظت حاصل کرو، تمام کتاب میں کہیں ایک آیت بھی ایسی نہ ملیگی، جس میں ہم سے یہ مطالبہ کیا گیا
ہو کہ ہم اندھا دھند بغیر غور و فکر کے کسی بات کو سنتے یا تسلیم کرتے رہیں،

خطبہ کی غرض

جب ہم زمانہ رسالت کو دیکھتے ہیں، تو ہمیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے
ایک ہی خطبہ دو مرتبہ نہیں دیا، میرا مطلب اس سے یہ ہے، کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا تھا
کہ خطبہ آپنے زبانی یاد کرلیا ہو، یا کسی سے لکھوالیا ہو، اور اسی کو بار بار پڑھتے ہوں، جیسا کہ بدبختانہ ابھی تک
یہ بات آج کل ہو رہی ہے، آپکا دستور یہ تھا کہ ہر مرتبہ نیا خطبہ ہوتا تھا، جیسی ضرورت ہوتی تھی، ویسی ہی تقریر
فرمادیتے تھے، اسی میں جہاد کا اعلان ہوتا تھا، اسی میں چندہ طلب کیا جاتا تھا، اسی میں متطوعین اور
رضاکاروں کو فوج میں شریک ہونیکی دعوت دی جاتی تھی، عین خطبہ کے دوران میں ایک اعرابی آتا ہے، اور
خشک سالی اور باراں کی شکایت کرتا ہے، تو آپ اس کیلئے دعا کرتے ہیں، یہاں تک کہ بارش ہو جاتی ہے، یہی حال خلفائے راشدین
کا تھا، آجکل ہماری مصیبت یہ ہے کہ ہمنے دین کو ترک کر دیا، جاہل و نادان لوگوں کو امام بنایا، اسلئے وہ سوا
اسکے اور کچھ نہیں جانتے کہ بازار سے جاکر دو آنے کا چھپا ہوا خطبہ خریدلیں، جو پانسو سال کا لکھا ہوا ہے،
نہ اس کی زبان درست ہے، اور نہ اسمیں کوئی مطلب کی بات ہوتی ہے، امام عموماً جاہل ہوتے ہیں، اسلئے باوجو

سخت کوشش کہ غلط پڑھتے ہیں سمجھنا تو بڑی بات ہی، ادھر مقتدی بھی عام طور پر عربی سے نابلد ہوتی ہیں اسلیئے
یا تو وہ دورانِ خطبہ میں اونگھتے رہتی ہیں، یا ضبط کرکے مجبوراً بیٹھے رہتی ہیں، کہ شریعت کا یہی حکم ہی، مطبوعہ
خطبات سب سے بڑی بدعت اور ملعونیت ہی، جو ہماری جہالت کیوجہ سے پیدا ہوگئی ہی، اور جسکا دور کرنا ہر
مصلح کا فرض ہی ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ خطبہ کی غرض یہ نہیں ہی، کہ قرآن کی چند آیات پڑھ
دیں اور فرض ادا ہوگیا، بلکہ مطلب یہ ہی، کہ قرآنی آیات کی تلاوت کرکے ان کا مطلب لوگونکو سمجھایا جائے
قرآن تو تمام دنیا کیلیے اور ہمیشہ کیلیئے ہے، اسلیئے امامانِ مسجد کا فرض ہی، کہ وہ اس طریق سے قرآن
کا درس و مطالعہ کریں، کہ موجودہ زمانہ کی ضرورت کے مطابق اسکے مطالب بیان کرسکیں اور نماز پڑھنے
والونکو اس سے فائدہ پہنچے، اور لوگوں کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا، جبتک قرآن اور حدیث کی معانی ان
لوگوں کی اپنی زبان میں نہ بیان کیئے جائیں، جو انکی مادری زبان ہی، اگر محض عربی ہی میں خطبہ رہا
تو سوائے اس کے کہ یہ ایک رسم کی پابندی ہو، اس سے کچھ مقصد حاصل نہوگا،

ایک اور بدعت

جو لوگ اس امر کے مخالف ہیں، کہ خطبہ جمعہ ملکی زبان میں ہونا چاہیئے، وہ عربی میں تقریر کرلے کیوجہ سے دو میں سے ایک بدعت کے ضرور مرتکب ہوتی ہیں، اکثر کا تو یہ حال ہی
کہ وہ جمعہ کی نماز سے فارغ ہونیکے بعد لوگوں کو مسجد میں ٹھیراتے ہیں، کہ انکا وعظ سنکر جائیں، ایسا کرنا یقیناً
قرآن کے خلاف اور بدعت کا مرتکب ہونا ہی جس کی کوئی اصل نہیں، قرآن تو صاف صاف اعلان کرتا ہی
فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ اگر اہل اصول کے قاعدہ کے مطابق امر کا
وجوب مراد لیا جائے، تو اسکا مطلب یہ ہوگا، کہ نماز پڑھتے ہی لوگوں کو فوراً مسجد خالی کردینی چاہیئے بس
اس آیت کے بعد یہ لوگ بتائیں، کہ وہ کیوں ایک قرآنی حکم کی مخالفت کرتے ہیں، صرف اسلیئے
تعصب و ہٹ دھرمی مقصود ہی،
غرض یہ ہی کہ صرف خطبہ ہی اصل وعظ و تذکیر ہی، اور اسکا مقصد اسی وقت حاصل ہوسکتا ہی
جبکہ وہ ہماری زبان میں ہو، اور ہماری ضروریات کا لحاظ کرکے ہر مرتبہ جدید ہو، اور یہ نیا طریق کہ جمعہ
سے پہلے یا بعد کو وعظ کہا جائے، یہ غلط اور خلافِ سنت ہی، هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

طنزیات

(۴)

فارسی

(مولوی رشید احمد صاحب صدیقی علیگ لکچرر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)

کون نہیں جانتا،

در شعر سہ تن پیمبرانند   ہر چند کہ لا نبی بعدی
ابیات و قصیدہ و غزل را   فردوسی و انوری و سعدی

فارسی شعر و شاعری کا یہ کرشمہ بھی دیدنی ہے، کہ ایک طور پر ان میں سے ہر سہ طنزیات کے فن میں ی یدِ طولیٰ رکھتا تھا. فردوسی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے، اور اس سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، کہ اس کو طنزیین کے صف میں داخل کرنا جائز نہیں ہے. لیکن اگر فردوسی کا تنہا شاہکار شاہنامہ ہے تو یہ کہنا ی غالباً بے محل نہ ہوگا، کہ خود شاہنامہ سے کم شہرت اس ہجو کی نہیں ہے، جسے فردوسی نے محمود کے خلاف کر اس کے دامن کو ہمیشہ کیلئے داغدار اور اس کی ساری فاتحانہ سطوت اور ادبی پرستاریوں کو بے نور کر دیا مضون کا تو خیال ہے، کہ یہ ہجو اور اسکی شان نزول دونوں فرضی ہیں، لیکن یہ ایک طویل اور کسی حد تک متعلق بحث ہوگی، شاہنامہ کے شارحین اور مفسرین کی تعداد اور ان کی استعداد پر نظر رکھتے ہوئے یہ یال کچھ نہایت آسانی کے ساتھ ذہن نشین ہو جاتا ہے، کہ اس واقعہ کا قطعاً صحیح یا کلیتہً فرضی ہونا دونو رین قیاس ہے، ورنہ یا تو شاہنامہ محض ایک 'دوسرے' درجہ کی کتاب ہے' یا اسکے پرستاروں کا شمار 'تیسرے درجہ' کے لوگوں میں ہے'!

شاہنامہ کی داستانِ رزم و بزم فردوسی نے جس طور پر تن تن کر اور جھوم جھوم کر سنائی ہے، اس سے ن نہیں واقف ہے، اسی سلسلہ کی آخری کڑیاں بھی ملاحظہ ہوں :-

یکے بندگی کردم اے شہریار   کہ ماند ز تو در جہاں یادگار
بسے رنج بردم دریں سال سی   عجم زندہ کردم بدیں پارسی
اگر شاہ را شاہ بودے پدر   بسر بر نہادے مرا تاج و زر
وگر مادرِ شاہ بانو بُدے   مرا سیم و زر تا بزانو بُدے
چو اندر تبارش بزرگی نبود   نیارست نامِ بزرگاں شنود
پرستار زادہ نیاید بکار   اگرچہ بود زادۂ شہریار
سر ناسزایاں برافراشتن   وزیشاں امیدِ بہی داشتن
سرِ رشتۂ خویش گم کردن است   بہ جیب اندروں مار پروردن است
درختے کہ تلخ است ویرا سرشت   گرش برنشانی بہ باغِ بہشت
ور از جوئے خلدش بہنگام آب   بہ بیخ انگبیں ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد   ہماں میوۂ تلخ بار آورد
ز بد اصل چشمِ بہی داشتن   بود خاک در دیدہ انباشتن
جہاں را چنیں است آئین و ساز   کہ سازد فرومایہ را سرفراز
مرا ہم دادی کہ در پائے پیل   تنت را بسایم چو دریائے نیل
نترسم کہ دارم ز روشن دلی   بدل مہر جانِ نبیؐ و علیؓ
پشیزے بہ از شہریارے چنیں   کہ نہ کیش دارد، نہ آئین نہ دیں
ازاں گفتم ایں بیتہائے بلند   کہ تا شاہ گیرد ازیں کار پند
کہ شاعر چو رنجد بگوید ہجا   بماند ہجا تا قیامت بجا

فردوسی کو طنزئین کے صف میں داخل کرنا بعضوں کے نزدیک اگر غیر متعلق تصور کیا جاسکتا ہے، تو غالباً علامہ شبلی کے اس فقرہ کو ملحوظ رکھنا بعضوں کے نزدیک سند جواز ہے؛

"کلام کی جہانگیری دیکھو، محمود نے دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں مٹا دیں، ملک کے ملک غارت کردیئے، عالم کو زیرو زبر کردیا، لیکن فردوسی کی زبان سے جو بول نکل گئے، آج تک قایم ہیں، اور قیامت تک نہیں مٹ سکتے"

سلطان سنجر کے دربار کا نہایت زبردست اور معزز شاعر انوری بھی اس فن میں یکتائے عصر مانا جاتا تھا، ایک وقت میں یہ دربار سے معتوب ہوکر بلخ پونچا، بلخیوں نے اسکی معقول پذیرائی نہ کی، بعضوں کا خیال ہے کہ ان کے ہاتھوں اسے آزار بھی پہنچا، اس نے ہجو لکھی لیکن اسکا خمیازہ اسکو برے طور پر بھگتنا پڑا، یہاں تک کہ آخر میں اس نے معذرت میں ایک نہایت طویل قصیدہ لکھا، جس کا مشہور مطلع ہے

اے مسلمانان فغاں از دور چرخ چنبری وز نفاق تیر و جرم ماہ و کید مشتری

ہے، لیکن اس واقعہ کے متعلق تذکرہ نویسوں میں اختلاف ہے، علامہ شبلی نے اس کا تذکرہ شعر العجم میں یوں کیا ہے :-

"انوری کے مخالف شعراء نے اب یہ طریقہ اختیار کیا، کہ خود ہجویں لکھ کر اس کے نام سے مشہور کرتے تھے، اور انوری کو اسکا خمیازہ اٹھانا پڑتا تھا، چنانچہ جب وہ بلخ میں آیا، تو فتوحی شاعر نے حکیم سوزنی کی فرمائش سے ہجو لکھی، اور انوری کے نام سے مشہور کردی"

علامہ موصوف نے کئی اور تذکرہ نویسوں کا حوالہ دیا ہے، جو اسے انوری ہی کی تصنیف قرار دیتے ہیں، لیکن ان سب کے متعلق حکم لگایا ہے کہ "یہ غلط ہے" اس سلسلہ میں محمود شیرانی صاحب کا وہ مضمون بھی قابل اعتنا ہے، جو رسالہ اردو میں شایع ہوچکا ہے، شیرانی صاحب بھی اس خیال سے متفق ہیں، کہ یہ ہجو انوری کی تصنیف نہ تھی، پھر یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کیجا سکتی، کہ انوری نے اکثر بلخ کی تعریف کی ہے، اگر اس نے واقعتاً یہ ہجو بلخ کے خلاف لکھی ہوتی، تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس کا کنایہ یا اشارہ کہیں اور نہ کرتا، برخلاف اس کے انوری نے ایک مقام پر بلخ کی تعریف کی ہے، ؎

آسماں گر طفل بودے بلخ کردے دائگیش   زانکہ داند کرد معمورِ جہاں را مادری

ایک شاعر کے نزدیک (بقول انوری) ہجو کی شانِ نزول یہ ہوتی ہے

* سہ بیت رسم بود شاعرانِ طامع را   یکے مدیح دگر قطعۂ تقاضائی
اگر بداد سوم شکر ورنہ وا ہجا   ازیں سہ بیت دو گفتم دگر چہ فرمائی

آخر عمر میں انوری تائب ہوگیا جس کا تذکرہ اس نے ایک قطعہ میں نہائت بلاغت سے کیا ہے، اور چونکہ یہ خود اپنے وقت میں اس (طنزیات کے) کا امام رہ چکا ہے اسلئے ہجو اور ہجوگو کے متعلق اسکا نظریہ ہر طور پر قابلِ التفات ہے۔

دی مرا عاشقکے گفت غزل میگوئی   گفتم از مدح و ہجا دست بیفشاندم ہم
گفت چوں گفتمش آں حالتِ گمراہی بود   حالت رفتہ دگر باز نہ آید ز عدم
غزل و مدح و ہجا ہر سہ از اں میگفتم   کہ مرا شہوت و حرص و غضبے بود بہم
آں یکی شب ہمہ شب در غم و اندیشہ آں   کہ کند وصف بے چوں شکر و زلف بخم
واں دگر روز ہمہ روز دراں محنت و غم   کہ کجا از کہ و چوں کسب کند ہیچ درم
واں سہ دیگر چو سگ خستہ تسلیش بداں   کہ زبونی بکف آرد، کہ ازو آید کم
چوں خدا ایں سہ سگ گرسنہ حاشاکم   باز کرد از سرِ ایں بندہ عاجز بکرم
غزل و مدح و ہجا گویم یا رب زنہار   بس کہ بالنفس جفا کردم و بر عقل ستم

باوجود اس کے کہ انوری نے طنزیات میں نہائت نادر اور لطیف موشگافیاں کی ہیں اور اس فن کو اسنے کمال پر پہنچا دیا ہے تاہم مجبوری ہے، اس کے کلام کا نمونہ پیش کرنے میں ہر ایک نے تامل کیا ہے، اور رکاکت اور فحاشیوں سے اپنے قلم اور صفحات کو آلودہ کرنا نہیں پسند کیا ہے، فارسی شعرا کو گھوڑے کی ہجو لکھنے میں شائد نہائت لطف آتا ہے، فارسی شعرا میں ہجو کا معیار

---

* یہ اشعار خلاق المعانی کمال اصفہانی کی جانب بھی منسوب کئے جاتے ہیں۔

اکثر نہایت پست رہا ہے، اشخاص اور افراد کی ہجو میں اکثر انتہائی رکاکت اور فحاشی کو دخل دیتے ہیں، لیکن جہاں یہ عناصر بجائے خود بے محل اور غیر متعلق ہو جاتے ہیں، وہاں ان کی مبالغہ آفرینی اور جدت طرازی نہایت پسندیدہ نظر آنے لگتی ہے، انوری نے گھوڑے کی ہجو لکھی ہے،

بعلت اسپ و فراق صحرا برون شدم ‌ ‌ ‌ با یک دو آشنا ہم از ابنائے روزگار
اسپے چنانکہ دانی زیر از میانہ زیر ‌ ‌ ‌ وز کاہلی کہ بودہ بیک سو نہ راہوار
در جفت و خیز ماندہ ہمہ راہ عیدگاہ ‌ ‌ ‌ من گاہ از و پیادہ و گاہے بر او سوار
نہ از غبار خاستہ بیرون شدے بزور ‌ ‌ ‌ نہ از زمین خستہ برانگیختے غبار
گہ طعنہ ازین کہ رکابش دراز کن ‌ ‌ ‌ گہ بذلہ از آن کہ عنانش فرو گذار
من والہ و خجل متحیر فرو شدہ ‌ ‌ ‌ چشمے سوئے میمنہ گوشے سوئے یسار

اس سلسلہ میں سودا کی نظم "ہجو اسپ المسمی بہ تضحیک روزگار" بھی قابل دید ہے، بہت ممکن ہے سودا نے انوری ہی کی نظم کو پیش نظر رکھ کر "تضحیک روزگار" کی ترتیب دی ہو، کیونکہ دونوں نظموں کی بحر ایک ہے، اور بعض مقامات پر خیالات کی پرواز بھی ایک ہی جانب ہوئی ہے، سودا کے چند اشعار اس ضمن میں پیش کرنا غالباً ناظرین کی دلچسپی کا موجب ہوگا،

مانند نقش نعل زمیں سے بجز فنا ‌ ‌ ‌ ہرگز نہ اٹھ سکے وہ، اگر بیٹھے ایکبار
مانند اسپ خانہ شطرنج اپنے پاؤں ‌ ‌ ‌ جز غیر دست کے نہیں چلتا ہے زینہار
آگے سے توبڑہ اسے دکھلائے تھا سئیس ‌ ‌ ‌ پیچھے نقیب ہانکے تھا لاٹھی سے مار مار
اس مضحکے کو دیکھ ہوئے جمع خاص و عام ‌ ‌ ‌ اکثر مدبروں سے کہتے تھے لوں پکار
پہیئے اسی لگاؤ تا ہو وے یہ رواں ‌ ‌ ‌ یا بادبان باندھو لوں کے دو اختیار

حکیم محمود بن عمر الجوہری الصائغ الہروی نے بھی ایک قصیدہ اسی موضوع پر ترتیب دیا ہے:-

دے مرا آخر سالار خداوند جہاں — دادا سپے کہ ز پیریست لفر باد و فغاں
سفتہ زن اسپ کہ از شانہ او در رفتن — ہر زماں آید در گوشش دگرگوں دستاں
راست مانند یکے اشتر باریک و حزیں — از سر شانہ بروں آمدہ او را کوہاں
پشتش از گوشت تہی گشتہ لبان با توت — شکم از گاہ بیاگندہ لبان کہ داں
سرطان وار بیک پہلو در راہ رود — کہ ہمہ دست شد و پائی لبان سرطاں
در سر آید چو رسد بر شکمش زخم رکاب — بہ نشینید بدم آنکہ چو کشتی باز عناں
گفت با بندہ کہ با نوح بدم در کشتی — بگہ آنکہ جہاں گشت خراب از طوفاں
یاد دارم کہ چو یوسف بعزیزی بنشست — سوئے مصر آمد یعقوبؑ نبی از کنعاں

روحی ولوالجی شاگرد قطران بن منصور ترمذی نے بھی اسی میدان میں تگ وتاز کی ہے ان بزرگ کو ستم ظریفوں نے جو لقب دیا تھا، اس کی شان نزول انہیں کے جدت فکر کا نتیجہ ہے، جسکا اعادہ کرنا بے محل ہوگا، لوگوں کو ان کے متعلق عام حسن ظن تھا، کہ ہجو ان کا محبوب ترین مشغلہ ہے، اس کا تذکرہ یوں فرماتے ہیں

امروز کہ محنت از در دولت — چوں خر ز کعبہ مرا ہمی راند
قومے زگمان بد دل ایشاں — ہر مدح مرا ہجا می داند
در زیر لب ار خدائے را خوانم — گویند ہجائے ما ہمی خواند

اپنے متعلق یہ حکم لگاتے ہیں :-

در بحور معانی دشوار — جد و ہزل است گفتن آسانم
بمدیح کریم و طعن لئیم — سعد برجیس و نحس کیوانم

یہ ایک طویل قصیدہ ہے، جسمیں کہیں کہیں برہنگی انتہا کو پہنچگئی ہے، گھوڑے کے متعلق فرماتے ہیں :-

آں اسپ نا روان کہ ز بطائی چو آب — تا یافتی نشیب نرفتی سوئی فراز

بُردے بہر فراز و نشیبے ہزار بار — از دست و پائے لنگ زمیں را بسر نماز

فرخاری نے بھی اس ضمن میں چند اشعار کہے ہیں،

اسپے دارم کہ ہرگز ایزد — قانع تر از و نیافریند
تا روز ز عشق جو ہمہ شب — از خرمن ماہ خوشہ چیند
گفتند کہ جو نماند ازیں غم — میخواہد تعزیت گزیند
بوسیدہ پلاس و پارۂ کاہ — میخواہد تا درو نشیند

اسی موضوع پر سلمان ساوجی نے یوں طبع آزمائی کی ہے،

شاہا امید بود کہ خواہم بدولتت — بر مرکبے بلند و جوان و رواں نشست
اسپیم پیر و کاہل و کوتہ ہمی دہند — اسپے نہ آنچناں کہ توانم بر آں نشست
چوں کلک مرکبے سیہ و سست و لاغر است — جہل مرکب است برا سپے چناں نشست
از بندہ مہتر است بہ سی سال راستی — گستاخی است بر زبر مہتراں نشست

جمال الدین محمد عبدالرزاق اصفہانی کی جولانیٔ طبع ملاحظہ ہو،

صائم الدہر اسپکے دارم — کہ بدہ روزہ روزہ بکشاید
در رکوع ست سال و مہ لیکن — گہ گہے در سجود افزاید
پارۂ کاہ آرزو کردست — مدتے رفت و برنمی آید
روز عید است و ہر یکے امروز — بطعامے دہن بیالاید
گر تفضل کند خداوندم — پارۂ کاہ جو لفطر باید
ورنہ رخصت دہد گر اندر شرع — روزہ عید داشتن شاید

مرزا مقیم جوہری نے یوں اظہار خیال کیا ہے:-

رود چو آب فرو بر زمیں ز بار گراں — اگر کند گزر از زیر نخل سایہ فگن
اگر گرہ نہ زنم بر دمش ز کثرت ضعف — بسان رشتہ تواند گذشت از سوزن

نخورده کاه و نه دیده ست جو نه کنده گیاه   بغیر یال د بالش نیست در گردن
د بار ضعف سر از جای بر نمیدارد   عنان بدار د اگر دست لطفش از گردن

کوسکی قائینی، محمد بن علی سوزنی، حکیم جلال، دہقان علی شطرنجی، عمعق[1] بخاری، صدر الدین عمر بن محمد الخرما بادی، جمال الدین ناصر شمس غزنوی، مجید الدین سلیقانی، شرف الدین شفروہ شرف الدین پنجدہی، سراجی اسفرائنی، نجیب الدین خطاط، اپنے اپنے عہد کے مشہور طنز متین میں شمار کئے گئے ہیں، انمیں سے ہر ایک کی حاضر جوابی، مطائبات، ومضحکات فحشیات یا مغلظات کا تذکرہ زیادہ تفصیل کا محتاج ہے جسکا یہ موقع نہیں،

کمال اسمٰعیل خلاق المعانی اصفہانی کے متعلق کسیقدر تفصیل سے کام لینا غالباً ناظرین کی دلچسپی کا باعث ہوگا، کمال کے متعلق علامہ شبلی نے شعر العجم حصہ دوم میں فرمایا ہے:-

"شاعری پر سب سے بڑا احسان کمال کا یہ ہے کہ شاعری کی ایک صنف یعنی ہجو اور ظرافت جو انوری اور سوزنی کیوجہ سے لچوں کی زبان بنگئی تھی، کمال نے اسکو نہایت لطیف اور پُر مزہ کردیا، اگرچہ بہتر تو یہی تھا کہ یہ بیہودہ صنف سرے سے اڑا دیجاتی، لیکن ہجو شعرا کا ایک بڑا آلہ تھا، جس سے ان کی معاشش کو تعلق تھا، اسلئے وہ اس سے بالکل دست بردار نہیں ہو سکتے تھے"

---

[1] رشید وطواط اور عمعق بخاری ہمعصر تھے، ایکدن سلطان سنجر نے عمعق سے پوچھا، تم رشید کے اشعار کے متعلق کیا رائے رکھتے ہو، دونوں میں حریفانہ چشمک تھی، عمعق نے کہا، اچھے ہیں لیکن نمک نہیں، سلطان نے رشید کیطرف دیکھا، تو وہاں سے برجستہ یہ اشعار پیش کئے گئے:-

شعرہائے مرا بہ بے نمکی   عیب کردی روا بود شاید
شعر من ہمچو شکر و شہد است   و اندرین دو نمک نکو ناید
شلجم و باقلاست گفتۂ تو   نمک اے قلتبان ترا باید

ہجو اور ظرافت کو بیہودہ صنف قرار دینا یا اسکو شعرا کے معاش سے متعلق کرنا، ایسے دعوے ہیں جنپر نظر ثانی کی گنجائش بھی ہے اور ضرورت بھی، اسمیں شک نہیں کہ جہانتک فارسی طنزیہ اور انکی تصانیف کا تعلق ہے، یہ حقیقت نہایت تلخی سے محسوس کیجاتی ہے، کہ طنزیات کا معیار ان کے یہاں نہایت پست ہے اور اس اعتبار سے علامہ موصوف کا خیال صحیح ہے، یہ ایک عجیب بات ہے کہ جہانتک ایران کے تمدن و معاشرت علم و فضل تربیت و اخلاق کا تعلق ہے کسی شخص کو بمشکل آسانی کیساتھ اعتراض کرنیکی ہمت ہوسکتی ہے شعر و شاعری کے متعلق تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ فارسی شاعری کی ابتدا سے آخر تک شعر و سخن کا پایہ تقریباً یکساں ہے، عہد بعہد کی ترقیوں پر غور کیا جائے، تو عام طور پر صرف اظہار خیال انتخاب الفاظ یا اسلوب بیان میں کہیں کہیں فرق نظر آجائیگا لیکن جہانتک عذبات کی اور فن شاعری کا تعلق ہے، اول سے آخر تک سطح کی بلندی یکساں نظر آتی ہے، لیکن ہجو و ہزل میں بسا اوقات بین فرق نظر آنے لگتا ہے، ابتدائی ہجو اکثر نہایت درجہ لچر اور رکیک ہوتے تھے، حالانکہ شعر و شاعری کا عام پایہ یکساں بلند تھا، لہجہ میں کسیقدر اعتدال پیدا ہو گیا تھا لیکن ایسا نہیں جسے قابل اطمینان کہہ سکیں، ایران کی پوری شعر و شاعری سلاطین کے درباروں میں پھلی پھولی، غزل اور قصاید ایسی چیزیں ہیں جن میں زمانہ یا کسی مقام کا مخصوص رنگ پورے طور پر نمایاں نہیں ہوسکتا، مثنوی کا موضوع مدت سے معین ہوچکا تھا، اور شاہراہ بھی کھلی ہوئی تھی، اسلئے وہاں بھی اس آب و رنگ کا تلاش کرنا عبث ہے جو کسی مخصوص دور یا مقام سے وابستہ ہو، اب ایک طور پر صرف ہجو و ہزل کا عنصر رہجاتا ہے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ ہزلیات اپنے دور کا آئینہ ہیں، تو اس سے دربار کی اندرونی معاشرت کے متعلق نہایت یاس افزا رائے قائم کرنے پر ہر آدمی مجبور ہوسکتا ہے، مشکل یہ ہے کہ فارسی طنزیات کا پایہ کچھ ایسا پست ہے کہ اسے بدقت ادبیات کے زمرہ میں لانے کی ہمت ہوسکتی ہے اگر کوئی امید افزا صورت کہیں نظر آجاتی ہے، تو وہ ایران کا دور جدید ہے

سیاسی اور ملی شورشوں کی زد میں ایران کے فارسی ادب میں بھی نئی زندگی کے آثار پیدا ہو چکے ہیں، اسکی مثال آئندہ صفحات پر آئیگی، بہرحال یہ تو جملہ معترضہ تھا، جس کا اعادہ ضروری تھا، اب ہم ناظرین کی توجہ کمال کیطرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

کمال نے ایک تخیل کا خاکہ یوں کھینچا ہے:-

دی مرا گفت دوستے کہ مرا ... با فلاں خواجہ از پئے دو سہ کار
سخنے چند ہست از پئے آں ... خلوتے می بباید م ناچار
خلوتے آنچناں کہ اندر وے ... ہیچ مخلوق را نباشد بار
گفتم ایں فرصتے ار توانی یافت ... وقت ناں خوردنش نگہ مبدار

کسی نے کمال کو برا کہا تھا، اسکا جواب کس لطیف انداز سے دیا ہے:-

شخصے بد ما بہ خلق می گفت ... ما از بد او نمے خراشیم
ما نیکئ او، بخلق گفتیم ... تا ہر دو، دروغ گفتہ باشیم

شیخ سعدی علیہ الرحمۃ باوجود اپنی تمام شاعرانہ اور عارفانہ عظمتوں کے جس کے وہ مسلمہ طور پر حامل سمجھے گئے ہیں، اس حمام میں پہنچکر عریاں ہو گئے ہیں، لیکن اگر ان کی مطائبات اور ہزلیات تھوڑی دیر کیلئے نظر انداز کر دیجائیں، تو اسمیں شک نہیں بعض مقامات پر ان کی طعن و طنز نہائیت درجہ موثر اور دلنشیں ہوئی ہیں، شیخ نے خود صوفیوں کی غلط کاریوںکا نہائیت سخت احتساب کیا ہے، جسکی مثال علامہ شبلی نے شعر العجم میں دی ہے:-

گروہے نشستند با خوش پسر ... کہ ما پاک بازیم و اہل نظر
[illegible]
ازاں برگ خرما خورد گوسفند ... کہ قفل است بر تنگ خرما دہند

چرا طفل یکروزہ ہوشش نبرد کہ در وضع ویدن چہ بالغ چہ خورد
محقق ہماں بیند اندر ابل کہ در خوبرویان چین و چگل

یہ دور صوفیانہ شاعری کے عروج کا تھا، حکیم سنائی کا عہد ختم ہوچکا تھا، لیکن صوفیانہ شاعری کی عظمت و جلال کی علمبرداری عطار، رومی، اوحدی اور عراقی کررہی تھی، اگر بنظر امعان مطالعہ کیا جائے، تو خود صوفیانہ شاعری کو نام نہاد طبقہ زہاد و عباد کی فریب کاریوں کا تازیانہ طعن وطنز تصور کرنا ایک حد تک صحیح ہی، اور اسکے ثبوت میں علامہ صوفی کا مفصلہ ذیل خیال پیش کیا جا سکتا ہی،

"شیخ پہلا شخص ہی، جسنے غزل میں زاہدوں اور واعظوں کا پردہ فاش کیا ہی، اور ریاکاری کی دقیق اور باریک کارسازیوں کی قلعی کھولی ہی، خیام نے رباعیوں میں اس مضمون کو ادا کیا ہی لیکن صاف صاف اور کھلے کھلے لفظوں میں شیخ کی طرح چبھتی چبھتی چوٹیں نہتیں"

لیکن خود حافظ علیہ الرحمۃ نے جس شاعرانہ کمال و بلاغت سی اس فریضہ کو ادا کیا ہی، اسکی مثال ذیل کے چند اشعار سی ہوگی:-

واعظاں کیں جلوہ بر محراب منبر می کنند چوں بخلوت میروند آں کار دیگر میکنند
نقد صوفی نہ ہمہ صافی و بیغش باشد ای بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد
مشکلے دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر میکنند
صوفیاں جملہ حریفند و نظر باز ولے زانمیاں حافظ دل سوختہ بدنام افتاد
من ایں مرقع پشمینہ بہر آں دارم کہ زیر خرقہ کشم می کس اینگماں نبرد
من ارچہ عاشقم و رند و مست و نامہ سیاہ ہزار شکر کہ یاران شہر بے گنہ اند
شعر تمہ پریشان مجمل سست گند ستند نوشتہ قصہ ماست کہ بر ہر سر بازار بماند

املح الشعرا خواجہ عبید زاکانی فارسی ادب کا بے پناہ ہجوگو تصور کیا جاتا ہے، انکی ہجو و ہزل کی شان نزول بھی نہایت عجیب و غریب اور عبرت زا ہے تذکرۂ دولت شاہ سمرقندی میں یہ واقعہ ان الفاظ میں ادا کیا گیا ہے :-

"(مفخر الفضلا خواجہ عبید زاکانی) نسخہ در علم معانی و بیاں تصنیف کردہ بنام شاہ سخن شاہ ابو اسحق میخواست، تا آں نسخہ بعرض شاہ رساند، گفتند کہ مسخرہ آمدہ است و شاہ بدو مشغول است، عبید تعجب نمود، کہ ہر گاہ تقرب سلطان بمسخرگی میسر گردد، و ہزالان مقبول و محبوب، و علما و فضلا محجوب و منکوس باشند، چرا باید کہ کسے برنج تکرار پردازد و بیہودہ دماغ لطیف را بدود چراغ مدرسہ کثیف سازد مجلس شاہ ابو اسحق نرفتہ بازگشت"

عبید نے ہزالی اور مسخرگی کا عزم کر لیا تھا، دوستوں نے صلاح دی، کہ یہ فعل ناروا اور غیر مستحسن ہوگا لیکن اسکا جواب یہاں صرف یہ تھا :-

ای خواجہ مکن تا بتوانی طلب علم کاندر طلب راتب ہر روزہ بمانی
رو مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز تا داد خود از مہتر و کہتر بستانی

سلمان ساوجی نے ایک قطعہ تصنیف کیا تھا، جسمیں ان کی ہجو کی تھی،

جہنمی ہجاگو عبید زاکانی مقرر است بہ بدولتی و بیدینی
اگرچہ نیست ز قزوین و روستا زادہ است ولیک میشود اندر حدیث قزوینی

یہاں اس نکتہ کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے، کہ ظرفائے ایران کے نزدیک قزوینی، احمق - خراسانی خر - طوسی، گاؤ - و بخاری، خرس تصور کئے جاتے ہیں، عبید نے اس قطعہ کو سن کر سلمان کی فکر میں بغداد کا رخ کیا، وہاں پہنچ - تو سلمان کو دجلہ کے کنارے علماء و فضلا کی صحبت میں مشغول سیر و تفریح پایا، یہ بھی کسی تقریب سے باریاب ہوئے، دجلہ پر سیلابی کیفیت تھی، سلمان نے یہ مصرع پڑھا -

دجلہ را امسال رفتارے عجب مستانہ است

عبید نے برجستہ کہا :- پائے در زنجیر و کف برلب مگر دیوانہ است

سلمان نے خوش ہوکر سوال کیا، کہاں سے آنا ہوا، کہا ''قزوین سے''
سلمان نے دریافت کیا، سلمان کا نام قزوین میں مشہور ہے، اسکے اشعار میں سے بھی کسی کا وہاں تذکرہ ہے، انہوں نے کہا یہ قطعہ بہت مقبول ہے:-

من خراباتیم و بادہ پرست — درخرابات مغاں عاشق و مست
میکشندم چو سبو دوش بدوش — میبرندم چو قدح دست بدست

لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہدیا:-

"سلمان مردے فاضلست ومیتواں ایں قطعہ را بوے نسبت داد، اما ظنِ غالب من آنست، کہ ایں قطعہ از زن او باشد"*

اب سلمان سمجھا، کہ یہ بزرگ کون تھے، بہت معذرت کی۔ اوران کی خدمت و تواضع میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا، مولینا نے فرمایا

"ای سلمان! محنت یاوری کرد، کہ زود با عتذار اقدام نمودی وار شر زبانم رستی"

عبید زاکانی نے مختلف مباحث پر طبع آزمائی کی ہے، انہیں سے ایک رسالہ اخلاق الاشراف ہے، اس رسالہ کی شانِ نزول کے متعلق عبید کے ابتدائی مراحلِ زندگی پر وقوف رکھنا لطف سے خالی نہو گا،

شاہ ابو اسحٰق کے دور میں عبید نے شیراز میں علوم وفنون کا اکتساب کیا، اور فضلائے عصر میں شمار ہونے لگا، بالآخر قزوین میں منصبِ قضا پر فائز ہوا اس زمانہ میں ایران میں ہر قسم کی معاشری اور تمدنی خرابیاں رونما تھیں، اور مناہی و معاصی کی انتہائی گرم بازاری تھی، ان کی اصلاح و تہذیب کیلئے عبید نے رسالہ "اخلاق الاشراف" تصنیف کیا، رسالہ کے دو عنوان مقرر کیے، ایک "مذہبِ منسوخ" یعنی اسلاف اور اکابر

---

* منتخب لطائف نظام الدین مولینا عبید زاکانی مطبوعہ استنبول موجودہ لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

نے اصول زندگی کا کیا حقیقی معیار رکھا تھا، اور دوسرا مذہب مختار" یعنی اخلاف نے ان اصولوں کو وسیع کر کے اب کونسا طریقہ اختیار کیا ہے، مثلاً

مذہبِ منسوخ (در عفت) "در سیاق بر سلف مطالعہ افتادہ است، کہ در پیشینہ اضعف را از خصائلِ اربعہ شمردہ اند، در حدِ آں فرمودہ اند، عفت عبارت است از پاکدامنی، و لفظِ عفیف بر آں کس اطلاق کنند کہ چشم از دیدنِ نامحرم و گوش از شنیدنِ غیبت و دست در تعرف در مالِ دیگراں و زبان از گفتارِ فاحش و نفس از نا شائستہ باز داشتے و چنیں کس را عزیز داشتند، و مدح گفتند

بر ہمہ خلق سرفراز بود ہر کہ چو سرد — پاکدامن بود، راست رو و کوتہ دست

منصور حلاج را چوں بر دار کردند گفت ورکو چکی مرنا سرے سگند استم، آواز زنے از بام سیدم از بہر نظارہ او بلا گریستم اکنوں از دار بر نگریستن کفارت آں بالا نگریستم می دانم"

مذہبِ مختار :۔ میفرمایند کہ قدما دریں باب غلطیِ شنیع کردہ اند، ہر کس کہ ایں سیرت ورزد او از زندگانی ہیچ بہرہ نباشد، و نصِ تنزیل آوردہ است کہ (انما الحیوٰۃ الدنیا لعب و لھو و زینۃ و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد ط) یعنی آں چنیں فرمودہ اند، کہ مقصود از حیات لہو و لعب و زینت و تفاخر و جمع کردن مال و علہ نسل است، میفرمایند کہ لہو و لعب بے فسق و آلاتِ مناہی ممتنع است و جمع کردن مال بے رنجانیدن مردم و ظلم و بہتان و زبان در عرض دیگراں دراز کردن محال پس ناچار کہ عفت ورزد از ینہا محروم باشد، و او را از زندگاں نتواں شمرد، و حیات او عبث باشد، و بدیں آیت کہ (افحسبتم انما خلقنٰکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون ط) ماخوذ بود، میفرمایند کہ چشم و گوش و زبان و دیگر اعضا از بہرِ جذبِ منفعت و دفعِ مضرت آفریدہ اند، و ہر عضوے را از خاصیتے کہ سبب ایجاد او منع کردن موجبِ ابطالِ آں عضو است، پس چوں ابطالِ اعضا روا نیست، ہر کس باید، کہ آنچہ او را بچشم خوش آید آں بیند، و آنچہ بگوش خوش آید، آں را شنود"

اسی طور پر دیگر خصائلِ حسنہ مثلاً عدالت سخاوت حلم و وفا، حیا و صدق و رحمت و شفقت کے متعلق اظہارِ خیال کیا ہے،

رسالہ "صد پند" میں عبید نے کچھ پند و نصایح بھی کئے ہیں، تمہید میں فرماتے ہیں کہ یہ محکّ افلاطون کے وہ نصایح ہیں، جنکو اسنے اپنے شاگرد ارسطو کیلئے منضبط کئے تھے۔ مشتے نمونہ از خروارے :-

"(۱) عیش را بعد نفس دامیند از ید (۲) بر خود پسنداں سلام مدہید (۳) زبان ناخوش را حساب مشمرید (۴) خود را آز بند نام و ننگ برہانید تا آزاد تواں زیست (۵) طعام و شراب تنہا مخورید کہ ایں شیوہ کار قاضیاں و جہوداں باشد، (۶) از دشنام گدایاں وسیلے زناں و زبان شاعراں و مسخرگاں مرنجید (۷) در راستی و وفاداری مبالغہ مکنید تا بقولنج و دیگر امراض مبتلا نشوید"

اس کے بعد رسالہ "تعریفات" ہی، جسکا نمونہ حسب ذیل ہی :-

(الدانشمند) آنکہ عقل معاش ندارد، (الخسیس) مالدار (النامراد) طالب علم (المدبر) بزرگ اشیل (الطفیل) مدرسہ (القاضی) آنکہ ہمہ او را نفرین کنند، (الرشوۃ) کارساز بیچارگاں (ملک الموت) ساقی (قران الحسین) دو دست رلیسدار کہ یکدیگر را بوسند، (ذو القرنین) آنکہ دو زن دارد (المتواضع) مفلس

ایک جگہ قرض پر نوحہ کیا ہی :-

سر دم بعیش خوشدل و من مبتلائے قرض | ہر کس بکار و بارے و من مبتلائے قرض
فرض خدا و قرض خلائق بگردنم | آیا ادائے فرض کنم یا ادائے قرض
در شہر قرض دارم و اندر محلہ قرض | در کوچہ قرض دارم و اندر سرائے قرض
عنم چو آبروئے گدایاں بباد رفت | از بسکہ خواستم ز در ہر گدائے قرض
(خواجہ علاء دنیا و دیں) آنکہ جز کفش | ہرگز کسے نداد بگیتی سزائے قرض

کچھ رباعیات بھی ہیں، لیکن باستثناء معدودے چند سب کی سب اس قابل ہیں، کہ انکو کسی قسم کی تحریری یا زبانی نقل و حرکت کی زحمت نہ دیجائے، عبید نے ایک طویل ترجیع بند بھی تصنیف کی ہی، جسکی تفصیل کی یوں گنجائش نہیں، کہ خود اسکا موضوع ہی اسقدر بیحابا اور بیباک ہی کہ اسکا تذکرہ نہ کرنا ہی افضل ہی، اسکے بعد کچھ تخمیسات اور قطعات

ہیں، اور سب سے آخر میں رسالہ "دلکشا" ہے، انمیں سے کسی کے متعلق تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، آخر میں فرماتے ہیں،

گرچہ توحید و بیاں در کار است   قدرے ہم ہزیاں در کار است

شخصی حکومت کا جیسا کچھ شعر و شاعری پر اثر پڑتا ہے، اسکا ایک نمونہ عبید کی زندگی ہے، عبید سا فاضل اور یگانۂ روزگار آج دنیا کے سامنے کس پیرایہ میں نظر آرہا ہے! خود شاہ ابو اسحٰق کے متعلق جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، اسکا تذکرہ بھی غالباً بے محل ثابت نہ ہوگا،

محمد مظفر شیراز پر حملہ آور ہوا، ادھر ابو اسحٰق رنگ رلیوں میں مصروف تھا، امرا اور وزرا نے اس حادثہ کی خبر بادشاہ کو کی۔ اور بار بار کی، اصرار و تکرار نے اسحاق کا پیمانۂ صبر و تحمل لبریز کر دیا، اور اسنے حکم دیدیا، کہ آئندہ کسی شخص نے اس کا تذکرہ چھیڑا۔ تو سزا کا مستوجب ہوگا، یہانتک کہ محمد مظفر دروازۂ شہر پناہ تک آ پہنچا، بالآخر امین الدین جہرمی شاہ کے مقرب ترین ندیم نے اسحٰق سے کہا، ان دنوں بہار کے فیض سے عالم "رشک بہشت بریں و زمین غیرت کارگاہ چیں" ہے، جہاں پناہ سقف بام پر تشریف لیجاکر اس جنت نگاہ کا نظارہ فرمائیں، یہاں آکر بادشاہ نے دیکھا، کہ ہر طرف افواج پھیلی ہوئی ہیں، پوچھا یہ کیا ماجرا ہے! جواب دیا گیا۔ محمد مظفر کا لشکر ہے، شاہ نے متبسم ہوکر فرمایا،

"عجب ابلہ مردکیست محمد مظفر، کہ چنیں نوبہار سے خود را و مارا از عیش و خوشدلی دور میگرداند"

اور شاہنامہ کا یہ شعر پڑھتے ہوئے سقف بام سے اتر آیا:-

بیا تا یک امشب تماشا کنیم   چو فردا رسد کار فردا کنیم

نتیجہ ظاہر ہے،

اسی سلسلہ میں مفخر الظرفا سراج الدین قمری قزوینی، املح الظرفا مولینا ابو اسحق شیرازی مولینا بزندق بخاری، نادم جرجانی، عباس نشاطی، گنج ذوفنونی، مولینا جنونی اندخودی مفخر الفضلا والظرفا خواجہ منصور قرا ابوفہ طوسی، شہاب ترشیزی، روغنی، فارغی، فخر الدولہ عمید الدین، سیری جرفادقانی کا نام آتا ہی، انمیں ہر ایک مطائبات اور ہزلیات میں کمال رکھتا تھا ان کے کلام کا زیادہ حصہ اس قابل ہی، کہ اس کا تذکرہ نہ کیا جائے، کیونکہ بیشتر حصہ مذاق سلیم پر بار ہوتا ہی،

فارسی شاعری کے نامہاد طنز مین کا یہ ایک مختصر خاکہ تھا جن کے کلام کیمتعلق ضمناً کہیں کہیں تذکرہ کیا جا چکا ہی، انپر تفصیلی بحث کا آئندہ موقع آئیگا، ہندی فارسی شعرا میں نعمت خاں عالی کا نام خصوصیت سے لیا جائیگا، نعمت خاں عالی کے یہاں طعن وطنز کے علاوہ جسمیں ہجو ملیح کی بعض نہائیت روشن مثالیں ملینگی، الفاظ کے الٹ پھیر اور ضلع جگت کا عنصر غالب نظر آئیگا، ان کی مطائبات اور مضحکات جہانتک تشبیہہ واستعارہ یا کسی علم وفن کا تعلق ہی، خاص طور پر قابل داد ہیں، لیکن ان کے تصرف سے جس مقصد یا مفہوم کیطرف اشارہ کیا گیا ہی، وہ تمام تر ایسی ہیں، کہ انکا اعادہ نہ کرنا ہی بہتر ہی، جہانتک ایرانی شاعری کا تعلق امرا اور سلاطین کے دربار اور انکی شخصی حکومت سے تھا، یہ حقیقت پوشیدہ نہیں رکھی جا سکتی کہ یہ آب وہوا طنزیات (صحیح مفہوم میں) کیلئے موزوں نہ تھی - اسکے اسباب ظاہر ہیں جو آئندہ صفحات پر آئینگے، لیکن جب سے ایران کی شخصی سلطنت معرض زوال میں آئی، اور مشروطہ کی پذیرائی کیلئے ایران انقلاب وبغاوت کا گہوارہ بن گیا، لوگوں میں حریت فکر کا عنصر پیدا ہوا، اور مختلف ہمسایہ قوتوں نے اپنی اپنی ریشہ دوانیوں سے ارض ایران کو ورطہ کشاکش میں ڈال دیا، ایران کی شاعری میں زندگی اور نمو کے آثار پیدا ہونے لگے، مختلف اقوام کی طبائع میں جب کبھی تضاد وتصادم ہوگا - اور جب کبھی قوموں میں بیداری کی ضرورت محسوس کی جائیگی، اور قوت عمل برسر کار آنے کیلئے طیار ہوگی، خیالات کا جمود یکلخت مفقود ہو

جائیگا، اور یہ حالت اسوقت تک قائم رہیگی، جبتک کہ متموج سطح پر ایکدفعہ پھر سکون نظر آنے لگے، ایران کی موجودہ شاعری جو ہر طرح سے دورِ حاضر کی ترجمان ہے، ملک و ملت کی تاریخ میں ایک جدید باب کا اضافہ کرتی ہے، اسمیں شک نہیں، وہ لطافتیں، وہ نازک خیالیاں اور حسیاتِ لطیف کی وہ مرقع نگاری جو قدماء اور متوسطین کا طرۂ امتیاز تھا، دورِ حاضر کی شعر و شاعری اس سے ایک حد تک عاری ہے، لیکن موجودہ شعر و شاعری میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں، اور قوم کی خوابیدہ حمیت کو بیدار کرنے کیلئے یہ ضروری ہے، کہ شعراء کبھی کبھی فرسودہ راستوں کو پامال کرنے سے اجتناب بھی کریں،

شیخ فضل اللہ مشہور استبدادی مجتہد کا جس کے متعلق کہا جاتا ہے، کہ اس نے قوم کی آزادی کو سب سے بڑی دام لگانیوالے کے ہاتھ فروخت کر ڈالنا چاہا تھا، یوں خاکہ کھینچا ہے، بیان کیا جاتا ہے، کہ یہ نظم* ۱۲ر جولائی ۱۹۰۹ء کو شائع ہوئی، جبکہ سپہدار کی کمان میں رضا کارانِ ملی کا داخلہ طہران میں ہوا ہے،

(۱)

حاجی بازار رواج است رواج — کو خریدار ہراج است آج
میفروشم ہمۂ ایراں را — عرض و ناموس مسلماناں را
رشت و قزوین و قم و کاشاں را — بخریداں وطن ارزاں را
یزد و خوانسار ہراج است ہراج — کو خریدار ہراج است ہراج

(۲)

طبل و شیپور علم را کے میخاد — شیر و خورشید رقم را کے میخاد
تخت و جم را کے میخاد — تاج کے و مسند جم را کے میخاد

---

* ایران جدید کی مطابع اور دیگر نظمیں۔ ایڈورڈ براؤن

اسپ دانش بہ ہراج است اہراج — کو خریدار بہ ہراج است اہراج

گویند مردمان اروپا کہ کذب و شید — باطینت اہالیٔ ایران سرشتہ اند
ہستند اگر نفوس اروپا چو سور نارڈ[*] — ایرانیان ز نسبت ایشان فرشتہ اند

ملک الشعراء بہار مشہدی نے سر اڈورڈ گرے کو یوں مخاطب کیا ہے:۔

سوئے لندن گذر ای پاک نسیم سحری — سخنے از من بر گو بہ سر اڈورڈ گرے
کای بسر و مند وزیرے کہ نپرورد جہاں — چون تو دستور خردمند و وزیرے ہنرے
نقشہ سطر بہ نگر تو نقشے بر آب — رائے بزنارک بر رائے تو رائے ہیرے
برکشوفے در صد سالہ فرستہ بہند — بر رخ روس و نتر سیدی از در بدرے

زہی آں خاطر دانائے رزین تو زہے
فری آں فکر توانائے متین تو فرے

جرمنی کے متعلق ایرانیوں کو غلط فہمی تھی، کہ یہ مسلمانوں کا دوست اور روس کا دشمن تھا، لیکن معاملات ایران میں اس کی مداخلت بیجا نے سارا نقشہ ہی پلٹ دیا، اس ناخواندہ مہمان کی پذیرائی یوں کی گئی ہے:۔

مہمان تازہ وارد ایران خوش آمدی — بالای چشم جای تو المان خوش آمدی
ایران بخوان ماند و بیگانگان طفیف — ناخواندہ میہمان سر این خوان خوش آمدی
از بہر صید مرغ دل عاشقان زار — در دست دام و دانہ بدامان خوش آمدی
با دعوی حمایت اسلام و مسلمیں — گشتی دخیل حوزۂ دزدان خوش آمدی
لیکن چو پردہ اندر لفاں سر آنچہ بود — ترسم شود نصیب تو حرمان خوش آمدی

---

* امریکی افسر جو مسٹر مارگن شوسٹر ہے ایران دوست ٹریژرر جنرل کی بجائے مقرر ہوا،

رندانہ بابہانۂ دارالعنون و بانگ — نائل شدی بمقصد پنہاں خوش آمدی

اس امر کے ثبوت میں کہ موجودہ ایران کی شعر و شاعری میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں، اور جہاں تک فنِ ہجو کا تعلق ہے، طبائع اعتدال کی طرف مائل ہیں، مرزا آقا خاں کی وہ ہجو پیش کی جا سکتی ہے، جو انہوں نے ناصر الدین کے خلاف لکھی ہے، اور جس کی متعلق یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ یہ فردوسی کی اس ہجو کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے جس کا تذکرہ مضمون ہذا کی ابتدا میں کیا گیا ہے، حالانکہ ساری فارسی شاعری میں اس نمونہ کی کوئی دوسری ہجو نظر نہیں آتی، اور یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی، کہ ہجو کا صحیح مفہوم کسی حد تک صرف فردوسی ہی کی ہجو میں پایا جاتا ہے

اگر شاہ را بود حسنے نہاں — مرا ساختی بے نیاز از جہاں
چو در خونِ او جوہرِ شرک بود — ز توحید اسلام خشمش فزود
پشیزے بہ از شہریاری چنیں — کہ نہ کیش دارد نہ آئیں نہ دیں
مرا بیم دادی کہ در ارد بیل — تنم را بزنجیر بندی چو پیل
ز کشتن نہ ترسم کہ آزادہ ام — ز مادر ہمی مرگ را زادہ ام

ایرانی شاعری کا موجودہ دور جس کی علمبرداروں میں اشرف، مرزا علی اکبر دخو، بہار مشہدی، عارف قزوینی، پور داؤد، مرزا حسین کمال کا نام لیا جا سکتا ہے، اور جنکی کلام کا مختصر نمونہ پیش کیا گیا ہے، متقدمین اور متوسطین کی کہنہ شاہراہ سے کس قدر علیحدہ نظر آرہا ہے، لیکن باوجود ان تمام امید افزا توقعات کے جو اس دور کے ساتھ وابستہ کی جا سکتی ہیں، پروفیسر براؤن کا یہ مقولہ بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

"یہ (مندرجہ بالا) نظمیں اپنے اقتصادی خصوصیات میں مختلف و متنوع نظر آتی ہیں، اور گو انمیں سے بعض ایسی ہیں، جو محمد علی کے عزل کے بعد اور اسکے صغیر السن فرزند سلطان احمد کی تخت نشینی کے دوران میں لکھی گئی ہیں، بحیثیت مجموعی یہ قدیم طرز شاعری کی ترجمان ہیں، اور ان نظموں میں جو ہجو و ہزل سے متعلق ہیں، انکی وہی کاٹ پائی جاتی ہے، جو قدیم ہجو بادہ ....."

(تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴)

غالبؔ بحیثیت قومی شاعر

(از مولانا شرف الدین صاحب استاد ادب اردو جامعہ ملیہ)

بسلسلۂ ماسبق

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہیئے
بھوں پاس آنکھ قبلۂ حاجات چاہیئے

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہیئے، یعنی آدمی ایسا تنگ خیال، کھرا، دکھے بھیکے خیال کا نہو، کہ صرف مسجد اپنی عبادتگاہ بنالے، اور اپنی مخصوص عبادت کے سوا کسی دوسری چیز سے تعلق ہی نہ رکھے، بلکہ کیف قومی سے سرخوش اور نشۂ اتحاد میں چور رہنا چاہیئے، ہندوستان میں کم سے کم برادرانِ وطن سے تو اتحاد حقیقی معنٰی میں ہو،

یہی احساس اور یہی جذبۂ اتحاد ہے، جو غالب کی زبان سے منشی ہرگوپال تفتہ کو مرزا تفتہ کا خطاب دلواتا ہے، اسی کا اثر ہے۔ کہ بہاری لال مشتاق سے عملی صورت میں رونما ہوتا ہے، غالب قیدخانہ میں ہیں، اور مشتاق ان کے تنِ مردہ کی مسیحائی کرتے اور اُن کیلئے شراب پہنچاتے ہیں، اور تمام اعزا اور احباب سے زیادہ اپنے حق میں سپاسگزاری کے الفاظ مستحق ہیں، بہاری لال کے تعارف میں اب تک اسی واقعہ کیطرف اشارہ کیا جاتا ہے

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو
اک گونہ بیخودی مجھے دن رات چاہیئے

جب ایک ذی ہوش تمام افراد انسانی میں جوہرِ انسانیت مفقود دیکھتا ہے، سلطنت ہے تو وہ روبزوال، تمدن ہے تو وہ قابلِ افسوس، طرز معاشرت ہے تو وہ شرمناک و ناچار بیخودی و بیخبری ہی کے ذریعہ سے اس اندوہ فزا خیال کو دل و دماغ سے مٹاتا ہے

ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیئے

بنی نوع خواہ کسی رنگ میں ہوں، ہر رنگ کو آئینۂ انسانیت کا جوہر سمجھ کر

ان کی ہمرنگی و دیدو وا دید سے ایسی شگفتگی حاصل کرے، جس سے بہار کا اثبات ہو،

سر پائے خم پہ چاہیے ہنگام بیخودی　　رو سوئے قبلہ وقت مناجات چاہیے

یعنی بحسب گردش پیمانۂ صفات　　عارف ہمیشہ مست مئے ذات چاہیے

خراباتیوں کے ساتھ ان کے آداب مجلس ملحوظ رکھے۔ اہل قبلہ کے ساتھ ان سے یکجہتی مدِ نظر ہو، اور ان اختلافات کو گردشِ پیمانۂ صفات جانے، یعنی تمام متضاد اشیاء کو مظہرِ صفات سمجھ کر عرفان کے کیف میں مستغرق رہے،

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے　　ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور　　جز وہم نہیں ہستیٔ اشیا مرے آگے

دنیا کی خواہ تمدنی حالت ہو، خواہ مذہبی و ملی، مشاغل ہوں یا سکاسب، میرے نزدیک سب بے حقیقت و بے سود، جبتک سب کے سب ایک زندہ قوم کی صورت میں نظر نہ آنے لگیں، اسی لئے افسوس کے لہجہ میں کہتے ہیں۔

ایمان مجھے روکے ہے جو کھینچے ہے مجھے کفر　　کعبہ مرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے

کلیساؤں کی ترقیاں اور ان کے کمالات ان کو ایک زندہ قوم ثابت کر رہی ہیں، لہذا میں بھی مردہ قوم سے جدا ہو کر زندہ قوم میں شامل ہونا چاہتا ہوں، مگر کعبہ کی طرف سے پھر کلیسا کی طرف رُخ کیا ہے، تو ایمان روک رہا ہے، اور سدراہ ترقی ہوتا ہے،

یہاں وہ شاعرانہ ترک ایمان اور تقلیدی کفر تو مراد ہو نہیں سکتا، ورنہ لفظ دیر بھی لاتے، یہاں تو اصل مقصود کلیسا ہی ہے، کیونکہ غالب جیسے معنی آفرین کی نسبت کون کہہ سکتا ہے کہ لفظِ کلیسا کو فقط قافیہ کی مجبوری سے اختیار کیا ہے،

ہم نے غالب کے معدودے چند اشعار قومی شاعری کے ثبوت میں پیش کئے، اور انہی پر اکتفا کرتے ہیں، ورنہ کئی سو اشعار ایسے نکل سکتے ہیں، جو اثباتِ مدعا میں مفید ہوں، ہاں میں اسے تسلیم کرتا ہوں، کہ مطلب کے ثابت کرنے میں زیادہ تر مناسب و موزوں ہی

قطعہ ہے

"ای تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل"

مگر تعجب ہے کہ حالی نے یادگارِ غالب میں ایسی بہت سی خصوصیات کا ذکر کیا ہے کہ اگر یہ ان کی طرف اشارہ نہ کرتے، تو تمام اہلِ فن ان سے بےخبر رہتے، مگر قومی شاعری کا نام تک بھی نہ لیا، اور پھر حالی جیسا خوش عقیدت شاگرد اور باکمال سوانح نگار! غالب کی بڑی خوش قسمتی کہنا چاہیئے، کہ ایسا شاگرد اور یادگار لکھنے والا میسر ہوا،

اگرچہ اصلاحِ سخن میں غالب سے زیادہ استفادہ نہیں کیا، چنانچہ ایک مقطع میں کہتے ہیں

حالی سخن میں شیفتہ سے ہوں میں مستفید　　غالب کا معتقد ہوں مقلد ہوں میر کا

حالی کو غالب کیساتھ جو نسبت ہے، اس سے کہیں زیادہ آزاد کو ذوق کے ساتھ ہے،

اللہ اللہ!! آزاد نے ذوق کی ہستی کو کیا چار چاند لگائے، اور کہاں آسمانِ ہفتم پر پہنچایا ہے کہ آبحیات کو شروع کیا ہے، تو ایسے ہی عنوان سے، تمہید ڈالی تو ایسی ہے کہ اردو زباندانی وسخنوری کا سہرا ذوق ہی کے سر بندھے، باوجود تمام نکتہ سنجیوں کے حالی کا اسطرف رخ نہ کرنا سخت حیرت انگیز ہے، آخر کار یہ بدگمانی ہوتی ہے، کہ غالب کی قومی شاعری کا احساس تو ضرور ہوا ہوگا۔ مگر چونکہ اپنے آپ میں قومی شاعری کی استعداد پاتے تھے، لہذا اس ایجاد کا فخر ہاتھ سے دینا نہ چاہا۔

اب ہم ان مقدمات کی تنقیح کرتے ہیں، جن کی بنا پر غالب کو قومی شاعر قرار دیا گیا ہے کیا "ہمہ اوست" کا مسئلہ صحیح ہے، اور اسی معنی میں کہ ہر چیز میں خدا ہے، یا سب کچھ خدا ہے؟ ہرگز نہیں، هُوَ الْاَوَّلُ هُوَ الْاٰخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ هُوَ الْبَاطِنُ پر ہمارا ایمان ہے، یہ آیت خود توحیدیوں کے عقیدہ کی تردید کر رہی ہے، اس قسم کے مدعیانِ توحید نے غضب ڈھایا ہے،

ایک پرلطف قصہ ہے، کہ غوث علی شاہ صاحب قلندر بریلی آئے، مولینا شاہ نیاز احمد صاحب

کے دولت خانہ پر فروکش ہوتے، مولینا کو مسئلہ وحدت الوجود میں بیحد غلو تھا، مرید بھی سب پیر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، غوث علی شاہ صاحب نے مولینا کے خلیفہ ارشد سے توجہ کی درخواست کی، مسؤل قبول ہوا،

چند منٹ تک خلیفہ صاحب کے سامنے آنکھیں بند کئے بیٹھے رہے، ذرا دیر میں آنکھیں کھولکر کہنے لگے، سبحان اللہ! آپ ہیں تو اسوقت بالکل شان نیاز معلوم ہوتی ہے، خلیفہ صاحب نے فرمایا بھائی اتنی جسارت نہ چاہیئے، چہ نسبت خاک را با عالم پاک! حضور حضور ہی ہیں، یہ ذرہ بمیقدار کیا چیز ہے؟ چلو اپنا کام کرو،

پھر دم بخود ہو کر توجہ لینے لگے۔ اور تھوڑی ہی دیر میں آنکھیں کھولکر کہنے لگے آپ تو اسوقت بالکل شاہ نیاز صاحب معلوم ہوتے ہیں، خلیفہ صاحب نے اسدفعہ زیادہ غصہ سے کہا، کہ تمہیں سمجھایا اگر پھر بھی باز نہیں آتے، ادب کیساتھ اپنا کام کرو، یا راستہ لو، پھر آنکھیں بند کر کے بیٹھے، مگر ایک لمحہ ہی میں آنکھیں کھولکر کہا، ارے واہ نیاز احمد! یہ کہنا تھا، کہ ایک بجلی سی چمک گئی، اور خلیفہ صاحب برس پڑے، بے ادب۔ مردود خدا جانے کیا کیا کہا، ادھر غوث علی شاہ صاحب نے بھی سونٹا سنبھالا، اور کہنے لگے۔ ظالم تو خود تو ہزار بار خدا بنتا ہے، اور تمام چیزوں کو خدا بناتا ہے، کیڑے مکوڑے آدمی جانور، پاک ناپاک معاذ اللہ سب کچھ وہی، مگر نیاز احمد اور۔ تو اور! اس الزام کے سنتے ہی خلیفہ صاحب شرمندگی سے کسوت انسانی میں آگئے،

غرضیکہ تمام موجودات خدا نہیں، اور اگر یہ معنے ہیں، تو ہمہ اوست بالکل غلط

تنقیح (۲) کیا تمام عالم شاعر ہے؟ ہرگز نہیں، اگر یہ صحیح ہے، تو پھر شعر کیا چیز ہے، عجیب بات ہے، تمام دنیا تو شاعر مگر شعر کا کہیں پتہ نہیں،

(۳) شفق تبسم گل۔ نالۂ بلبل، فلک نیلگوں وغیرہ وغیرہ شعر ہیں؟ یہ کیونکر ہو سکتا ہے، اگر مخلوقات فکر انسانی کے سوا عامۂ خلق کو شعر کہا جائے، تو پھر معاذ اللہ

خالق کے سوا شاعر کون ہوسکتا ہے ؟ تمام موجودات کو شعر قرار دینے کے یہ معنی ہوسکتے ہیں، کہ ہر ایک شے اپنی ذات میں وہ کیفیت رکھتی ہے، جو الفاظ و بندش کا جامہ پہنکر شعر کی صورت حاصل کرلے، "پس جہاں شاعر بود چوں دیگراں کے بھی یہی معنے بنتے ہیں، کہ ہر چیز اپنے نظارہ یا اظہار کیفیت سے وہی اثر ڈال سکتی ہے، جو شاعر شعر کے ذریعہ سے ڈالتا ہے، فی الاصل دنیا کی کسی ایک زبان میں دو لفظ ایسے نہیں، جو ہر حیثیت سے ایک معنی رکھتے ہوں، جب تک دو چیزیں، دو چیزیں ہیں۔ ہر ایک میں ما بہ الامتیاز کا ہونا ضروری ہے، جبتک یہ الامتیاز ... تعریف مہمل ہے، اور تعریف جبتک جامع و مانع نہو، حقیقت شے مجہول

۳) کیا شعر نغمہ ہے، یا نغمہ شعر ؟ ہرگز نہیں، اسپر بھی وہی تنقیح بالا قائم کیجا سکتی ہے ایک شخص شعر کو بالکل سیدھی سادھی طرح پڑھ رہا ہے، آواز بھی بھونڈی ہے، اور بجز الفاظ پڑھ دینے کے کوئی تکلف نہیں کرتا، تو یہ نغمہ ہوجائیگا ؟ یا دھنا سری لگا رہا ہے، یا سرگم کی مشق کر رہا ہے، یہ شعر ہوجائیگا ؟

حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں اول سے آخر تک جو کچھ لکھا سب قبول ہے، الا ماشاءاللہ۔ لیکن تعریف شعر ایک بگیھہ بھر جگہ میں کی، پھر بھی نہیں معلوم ہوتا، کہ وہ کیا چیستان ہے، اور خود بھی فرماتے ہیں "دراصل شعر کی کوئی جامع و مانع تعریف ہونہیں سکتی"، بہت اچھا !

پھر اس کے بعد کہتے ہیں، کہ "شعر کیلئے وزن کی قید ضروری نہیں، اور جیسے پوئٹری اور ورس دو چیزیں الگ الگ ہیں، اسی طرح شعر اور نظم بھی دو چیزیں الگ الگ ہیں، نظم کیساتھ وزن کی قید ہونی چاہیئے، شعر کے ساتھ نہ ہونی چاہیئے" اور جیسے راگ کیلئے بول کی ضرورت نہیں، ایسے ہی شعر کیلئے وزن کی ضرورت نہیں"، بجا و درست ۔ مگر گذارش یہ ہے، کہ راگ میں بول نہ سہی، کوئی آواز تو ضرور ہوگی آدمی کے منہ سے نہ سہی، ساز کے پردے سے سہی، پانی کی آواز سے سہی، ہوا کے جھونکوں سے

سہی، ہاتھ سے سہی، پاؤں سے سہی، گھنگرو سے سہی، ہانڈی کے کھدبدانے سے سہی، قاطع شجر کے تبر چلانے سے سہی، قصاب کے چھریاں بجانے سے سہی، دُھنے کی دھنکی سے سہی، آخر جب اسی نغمہ یا راگ کہا جائیگا، اور راگ ایک فن ہے، تو اسکی تعلیم و تعلم کے وقت اُن آوازوں کو محدود الفاظ میں نقل کرنا ناگزیر ہوگا، دوازدہ مقام اور بست و چہار شعبہ یا چھ راگ اور چھتیس راگنی، انہیں سے کونسا راگ یا راگنی ہے، جو بغیر بول اور الفاظ کے ہو، مجازاً جس لفظ کا استعمال جہاں چاہئے کر جائیے، مگر حقیقی معنے میں راگ بول کے بغیر ناممکن ہے، امیر خسرو علیہ الرحمۃ دھنکی کی آواز کو الفاظ میں ادا کرتے ہیں،

"درپئے جاناں جاں ہم رفت، ایں ہم رفت، آں ہم رفت
رفت رفت رفتن دہ رفتن دہ، ایں ہم، آں ہم، ایں ہم آں ہم، آں ہم
آں ہم ایں ہم، ایں ہم۔ رفتن دہ رفتن دہ"

ستار کی آواز کو لیجئے، تو وہ بھی "ڈاڈرڈاڑا اڈاڈرڈاڑا۔ ڈاڈڑڈاڈرڈا" میں نقل کیجارہی ہے، راگ راگنیاں ہیں، تو انکی صورت " سا۔ رے گا، ما، پا، نی، دھا" میں دکھائی جارہی ہے،

پھر یہ بھی کہتے ہیں، کہ "شعر میں وزن تو ہونا چاہئے، مگر وزن حقیقی کی ضرورت نہیں" یہ بھی درست! مگر غرض یہ ہے، کہ ناواقف خالی الذہن ایک مجہول حقیقت اس سے کسطرح سمجھ سکتا ہے، اس کی تشفی کیونکر ہوگی؟ اور یہ لمبی چوڑی بحثیں عبث ہیں، اس طول مُمِل سے حاصل؟ مثال کیوں نہیں پیش کرتے، اگر کوئی مثال نہیں ملتی تو خود پیدا کیجئے، شعر کو مطلق وزن یا وزنِ حقیقی کی قید سے آزاد کرکے نمونہ دیجئے اور نمونہ کے مطابق کام کیجئے، بارے ایجاد آپ کا کام ہے، رواج پانا فطرتِ سلیم کے رَدّ و قبول پر موقوف ہے؛

اب کوئی صاحب اس کمی کو پورا کریں، تو قومی شاعری میں بھی بہت آسانی

ہو جاتے لیکن خدا کیلئے اسکا خیال رہے کہ کہیں غالب اور میر کے کا ناموں ریانی نہ ہو جاتے، ورنہ اس طوفانِ ایجاد میں غالب کی روح چلا چلا کر فریاد کریگی

نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا

ایک فاضل رسم الخط کے متعلق شباب اردو میں یہ رائے پیش کرتے ہیں کہ اردو الفاظ کے تلفظ میں جن حروف کی آوازیں محسوس ہوں۔ انہیں حروف سے ان الفاظ کو لکھنا چاہیئے۔ مثلاً (حسین حیات) کو (ہسین ہیات) لکھنا چاہیئے۔ یا شعر ذیل

درخورِ عرض نہیں جوہر بیداد کو جا — نگہِ ناز ہے سرمے سے خفا میرے بعد

لکھنا ہو، تو بصورت ذیل لکھینگے۔

درخرِ ارز نہیں جوہر بیداد کجا — نگہ ناز ہے سُرمے سے خفا میرے باد

یا ہر شخص مجاز ہو کہ جو حرف اس کی سمجھ میں آتے اسی حرف سے لکھے" اس فتوے پر عمل کرنے میں ایک ایک لفظ کی کئی کئی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں، مثلاً (عرض) ارز ارذ۔ ارض۔ ارظ۔ عرز۔ عرذ۔ عرظ (ناز) ناذ۔ ناض۔ ناظ۔ نعز۔ نعض نعظ

اگر اس تجویز پر عمل کیا جائے، تو لازمی نتیجہ یہ ہوگا، کہ بیچارے پڑھے لکھوں کو خودکشی یا بیجیائی کی زندگی پر صبر کرنا پڑیگا،

اس علوم و فنون کی ترقی کے زمانہ میں جب کہ تصنیف کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے ترجمہ کرنیوالوں کو زبان کی توسیع کی سخت ضرورت ہے، تو علاوہ ان الفاظ کے جن کی صورت عام استعمال سے گھس پس کر کچھ کی کچھ ہو گئی ہے، باقی الفاظ میں صحت املا کا لحاظ نہ رکھنا قابلِ افسوس ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب سکرٹری انجمن ترقی اردو نے دریائے لطافت کے مقدمہ میں انشاء اللہ خاں کی رائے کی تصویب کی ہے، سید انشاء نے جہاں غلط العام فصیح" پر عمل کرنے کی بابتہ زور دیا ہے، وہاں اردو کے حروف تہجی کی تعداد بھی (۴۹) رکھی ہے، جس سے اردو کی توسیع تصحیح کے ساتھ مقصود ہے،

اس قسم کی ایجادوں کی اوّل تو ضرورت ہی نہیں، الفاظ کسی کے بدلنے سے نہیں بدلتے، بلکہ بلا تکلف خود ہی بدلجاتے ہیں، اگر ایسی تراش خراش کی ضرورت سمجھی جائے تو اس کیلئے کوئی معیار مقرر ہونا چاہیئے، اور جب مطلق الفاظ کی ترمیمات کیلئے ٹکسال کی ضرورت ہی، تو شعر میں سب سی زیادہ ضرورت ہی، اس فن میں کاٹ چھانٹ کرنے کی اہل حالی مرحوم ہی معلوم ہوتے تھی، لیکن مرحوم نے تو شعر کے ساتھ قید وزن کو بھی غیر ضروری ثابت کیا، مگر مثال پیش نہ کی،

اسی طرح شعر کی تعریف کی، مگر خود اسے ناقص تسلیم کیا ؎

توقع جس سی تھی کچھ خستگی کی داد پانیکی
وہ ہم سے بھی زیادہ خستۂ تیغ ستم نکلے

لہذا اب ہمیں شعر کی تعریف کرتے ہیں، اور یہ وہی تعریف ہی، جو کتابوں میں چلی آتی ہی —— غالب بھی سوالات متعلقۂ شعر کا جواب انہیں اصول سی دیا کرتے تھے،

شعر ملک عرب سی فارس ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہی، شعر اور اسکے اجزا و لوازم کے نام اور اس فن کی تمام اصطلاحیں سر بہ سر عربی کی ہیں،

شعر کے لغوی معنے اطلاع و آگاہی کے ہیں، (شعر) (شعور) دونوںکا مادہ ایک ہی، اصطلاح میں (کلام) موزوں بہ قصد متکلم جس سی دل و دماغ پر انبساط یا انقباض، حزن و ملال یا استعجاب کا اثر پیدا ہو، اور نظم صرف کلام موزوں کو کہتے ہیں، اس سی زیادہ اور کوئی قید اس کے ساتھ نہیں، شعر خاص ہی نظم عام یعنی ہر شعر نظم ہی، ہر نظم شعر نہیں، غرض شعر صورۃً تو دو مصرعوں یعنی دو موزوں اور ہموزن فقروں کا مجموعہ ہی، مگر معناً تاوقتیکہ کوئی اثر پیدا نہ کرے، شعر کا مصداق نہیں، شعر کی لازمی شرط یہ ہی، کہ متکلم نے اُسے بقصد شعر ہی کہا ہو، اگر متکلم اپنے کلام موزوں کا نام شعر نہیں رکھتا، تو وہ ہرگز شعر نہیں، چنانچہ کلام مجید میں

ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ط اور ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَاۤءِ تَقْتُلُوْنَ ط دونوں آیتیں فاعلاتن فاعلاتن فاعلات " کے وزن پر ہیں، مگر معاذ اللہ یہ شعر نہیں، اور حق بھی یہی ہے، کہ متکلم اپنے کلام پر جو حکم لگائے، وہی قابلِ قبول ہے، جو معنی بیان کرے، وہی اسکے معنی ہیں، بشرطیکہ الفاظ و ترکیب اور قواعد زبان سے ثابت ہوتے ہوں، جو عنوان وہ خود قایم کرے، وہی اس کا عنوان ہے، اور یوں خطابت میں کوئی اپنے مناسبِ حال ایک شعر پڑھدے، تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شاعر نے خاص اسی مضمون پر کہا ہے، چنانچہ اس سے پہلے نمبر میں تصریح کر چکا ہوں، کہ ہر صاحب نظر اپنا مطمع نظر، ہر بامذاق اپنے ذوق کا ساماں ہر جگہ پیدا کر لیتا ہے، جیسے کہ قلق میرٹھی کے چھیڑنے کیلئے مرحوم تسلیم بریلوی نے جن کہا: "دھن رے دھنئے اپنی دھن" اور صوفیوں کے سر دھننے نے اسے معرفت کا ترانہ بنا دیا،

ناگور کے بیل بہت اچھے ہوتے ہیں، ٹونک کے ایک رئیس کے ہاں ایک صوفی صاحب تشریف لائے، جو اسی نواح کے سیاح تھے، صوفی صاحب سے دریافت کیا حضرت! آپ نور الدین ناگوری سے بھی واقف ہیں، صوفی صاحب فرمانے لگے، سبحان اللہ بڑے بزرگ تھے، بڑا شاندار مزار بنا ہوا ہے رئیس صاحب فوراً دوڑے ہوئے خاکسار کے پاس آئے، اور کہنے لگے - میاں صاحب! خدا کیلئے جلدی سے چند شعر نور الدین ناگوری کے شجرہ کے نام سے لکھدیجئے، مینے چند شعر اسی وقت بہ عنوان ذیل لکھدیئے :-

"شجرہ طریقت نور الدین ناگوری جانشین نصیر الدین استرآبادی ثم الحمیر پوری"

بہر نور الدین عنایت کر مجھے آب و گیاہ ۔۔۔ دور کر بہرِ نصیر الدین مری بارِ گناہ
ثعلب الدین جب کریں میدان ہو میں ست و خیز ۔۔۔ سنجے ار و دوڑ کر خدمت میں آئیں تیز تیز
بہرِ ملاجِ زمانہ دھن مجھے تیری لگے ۔۔۔ بہرِ قصاب وشنی دے مجکو اپنے فضل سے

لہ (ثور) بیل

شجرہ تیار ہوتے ہی محفل سماع شروع ہوگئی، کوئی نورالدین کیطرح ڈکرا رہا ہے، اور کوئی بعیدالدین کیطرح گردن ہلا رہا ہے، غرضیکہ "سب شوارو دوڑ کر خدمت میں آئیں تیز تیز" کا نقشہ صورت حال سے دکھا دیا

غالب بیچارے اپنی حسرت نصیبی، افکار و آلام، حوادث زمانہ پر عمر بھر زار نالی کرتے رہے، انہیں اپنا دکھڑا رونے سے اتنی فرصت ہی کب ملی، کہ وہ قوم کی اصلاح و شائستگی کی طرف متوجہ ہوتے، ہاں وہ بدبختی کے ثبوت میں یہ ضرور لکھتے ہیں، کہ دنیا میں ایسا محسن کش مربی سوز ہوں، کہ جس حاکم نے رحم کھا کر میرا حق دلانا چاہا، وہ معزول ہوگیا، جس سلطنت نے میری پرورش کی وہ تباہ برباد ہوگئی" اب آپ مجھ سے قصیدہ کہواتے ہیں، یہ کسلئے یاد رہے، قصیدہ پیش ہی نہ ہوگا، پیش ہوگا، تو صلہ نہ ملیگا، یا پیش کرنیوالا مرجائیگا یا ممدوح کی سلطنت پر زوال آجائیگا، دہلی کی سلطنت بڑی سخت جان تھی، جس نے دو سال تک مجھے روٹی دی"

غالب نے تو غم غلط کرنیکا سامان، عیش و عشرت کی جان، امراض کی دوا، روح کی غذا سب کچھ شراب کو کہا ہے ؎

جاں فزا ہے بادہ، جس کے ہاتھ میں جام آگیا
سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہوگئیں

پھر دیکھئے انداز گل افشانی گفتار — رکھدے کوئی پیمانۂ صہبا مرے آگے
گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے — رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

بالفرض اگر کہیں، یہ بھی کہہ رہے ہیں،

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو — بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ جہاں بادہ و ساغر آجائے وہاں مشاہدۂ حق کی گفتگو سمجھ لی جائے بلکہ وہ شاعروں کی روش اور علم بیان کا ایک مسئلہ بیان کر رہے ہیں، کہ کیفیات

غیر محسوس کو محسوسات سے تشبیہہ دیکر استعارہ وکنایہ کے ذریعے سے ذہن نشین کیا جاتا ہے حقیقت کو مجاز کے لباس میں دکھایا جاتا ہے ہر استعارہ اور کنایہ اور ہر مجاز کیساتھ قرینہ ضرور ہوتا ہے تاکہ سمجھنے کیلئے کہ یہاں شراب سے شراب مراد ہے یا مشاہدۂ حق کی کیفیت، کسی سمجھانیوالے کی ضرورت نہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ "عارف ہمیشہ مستِ مئے ذات چاہیئے" میں وہی مئے مراد ہے، جو انگور سے بنتی ہے اور ساغر و پیمانہ سے پی جاتی ہے،

اور کون کہہ سکتا ہے کہ

صاف دردی کش پیمانۂ جم ہیں ہم لوگ　　وائے وہ بادہ کہ افشردۂ انگور نہیں

میں "مشاہدہ حق" مراد ہے

غالب نے اپنے قصاید اور مثنویات وقطعات وغیرہ پر خود یا ترتیب دینے والوں نے سرخیاں لکھیں عنوان قائم کئے، کہیں صفت انبہ، کہیں چکنی ڈلی، کہیں کچھ کہیں کچھ جہاں کہیں سبب تصنیف کے ظاہر کرنے کی ضرورت نہ تھی وہاں عنوان لکھنا بھی فضول سمجھا بسنی روٹی، بیسن کے بیچ، شاہ پسند دال، کے الگ گھوٹنے کی کیا ضرورت تھی،

ہمارے نزدیک تو غزل وقطعہ مذکور رجس پر غالب کی قومی شاعری کا دارومدار ہے) کی شانِ تصنیف صرف یہ ہے کہ غالب صبح کے وقت جاگے ہیں خمار کے اثر سے سخت بے مزہ ہو رہے ہیں، فوراً شمع خموش پر نظر پڑی ہے، اس حالت میں یہ بھی معلوم نہیں کر سکتے کہ آیا صبح ہوگئی ہے یا نہیں تو یوں بول اٹھتے ہیں ؎

ظلمت کدہ میں میرے شب غم کا جوش ہے　　اک شمع ہے دلیل سحر سو خموش ہے

اس کے بعد اور قافیوں پر نظر دوڑائی تو سب سے پہلے نوش کا قافیہ سامنے آیا[۱]، اور غالبِ مے نوش کے سامنے اس قافیہ پر سبقت کرنے کی اور کس لفظ کو مجال تھی، اور قوافی میں قافیہ کی قفا میں ردیف بنکر آسکتے تھے، اب نوش کیساتھ اس کا ہمزاد و توام دنائے بھی آیا

---

[۱] لفظ نوش شعرائے فارس کے یہاں اکثر اسی ترکیب کے ساتھ ملتا ہے د نائے دش)

ئے بادہ نوش لوازم بزم ہیں، ذہن فوراً لوازم سے ملزوم کی طرف منتقل ہوگیا، اب جوش و خروش کے قوافی بھی آئے، فروش بغیر ترکیب کے آنہیں سکتا تھا، اور ترکیب کی حالت میں مے فروش یا گلفروش کے سوا تیسری صورت ناممکن تھی، مے جو مجلس کی جان ہے پہلے ہی سے موجود تھی لہذا میفروش کی ضرورت نہ تھی، اسے چھوڑ دیا، کفِ گلفروش باندھ لیا اب ان قوافی اور مسلسل مضمون کی چست بندش نصیحت کے سلسلہ میں خوب جکڑ بندہو سکتی تھی، بس لگا تار کڑی سے کڑی ملاتے چلے گئے، ایک فصیح و بلیغ قطعہ موزوں ہوگیا بزمِ عیش کی گرما گرمی اس کے بعد اس کی برہمی، سرور و نشاط بے اندازہ پھر ویسا ہی اس کا خمیازہ، انتہائی مسرت کے بعد بجید کلفت، ان تمام باتوں کی پوری تصویر کھینچ دی ہے، نتیجہ یہ نکالا ہے، کہ تقاضائے فطرت سے زیادہ عیش کوشی و راحت طلبی کا مآل اچھا نہیں ہوتا، اس سے زیادہ شاعر کے خیال و دماغ میں تو اور کوئی بات تھی نہیں، غیر شاعر بیکار کاوشیں کیا کریں۔

شعرا کی عادت ہی نہیں بلکہ وہ اسکو واجبات سخن سنجی سے شمار کرتے ہیں، کہ اگلے لوگ جس مضمون کو باندھ گئے، یہ بھی کسی نہ کسی طرح باندھیں، یہ تقلیدِ متقدمین ایک لکیر ہے، کہ اسے صدیوں سے پیٹتے چلے آتے ہیں، چاہے کیسے ہی متقی و پرہیزگار ہوں، مگر دین و ایمان کھو دینا، کعبہ سے اٹھ کر بتخانہ میں آجانا، پیرِ مغاں کے ہاتھ پر بیعت کرنا پائے خم پر سر رکھنا، شریعت رندی و دین شاعری کے فرائض اور قابلِ فخر اعمال ہیں، اور کسی نے ان مضامین میں سے کسی کو چھوڑ دیا، تو گویا فرائض کی فروگذاشت کی۔

مرزا محمد تقی صاحب "مائل" دہلوی سے (جو کہنہ مشق خوش فکر شاعر مسلم الثبوت اُستاد اور اسم بامسمّٰی یعنی متقی پرہیزگار بھی ہیں) ایسے کفر و الحاد کے مضامین پر گفتگو آئی تو فرمانے لگے، میر صاحب آپ تو یہ کہتے ہیں، مگر میں جب ۱۹۱۱ء میں مولوی شبلی مرحوم

دہلی میں ملا، اور اپنا کلام سنایا جب اس شعر پر پہنچا ؎

مجھے معلوم ہوا تھا جب بنائے کعبہ پڑتی تھی — کہ یہ دھوکے میں ڈالیگا بہت گبر و مسلماں کو

تو مولنا وجد کرنے لگے، اور فوراً رو بقبلہ دست بدعا ہو کر کہا یا اللہ جیسے تو نے میری آرزو پوری کی، کہ اس شعر کے کہنے والے سے ملا دیا، اسیطرح میری اور آرزوئیں بھی پوری کر دیں۔ سننے مرزا صاحب سے کہا، کہ آپ تو سیدھے سادھے شاعر پرانی لکیر کے پیٹنے والے ہیں، مگر شبلی نے اسے سیاسی پہلو سے دیکھا ہوگا، اور نہیں معلوم مرحوم کا ذہن بنائے کعبہ سے کس طرف منتقل ہوا ہوگا۔ مرزا صاحب یہ سنکر ہنسنے لگے، گویا شبلی کے مطلب سے وہ بالکل بیخبر ہیں، اسی طرح غالب کے خیال وگمان میں بھی وہ نکات نہ تھے، جو اس زمانہ کے فضلا پیدا کر رہے ہیں، اور جو "نکاتِ بعد الوقوع" کا مصداق ہیں،

(۱) ہم نے اس بات کو خوب واضح کر دیا، کہ ہر کلام اور ہر شعر کا وہی معنی اور وہی عنوان ہے، جو خود متکلم اور شاعر بیان کرے، اور وہ معنی وہ عنوان نہیں ہو سکتا، جو غیر شاعر اپنے مذاق کی عینک لگا کر دیکھتا ہے (۲) ہم نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ غیر متکلم اپنے نقطۂ نظر سے کلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتے ہیں، (۳) ہمنے غالب کا برزخ جما کر عمل تحلیل بھی کر دکھایا، اس نظم کے اجزا اور اجزا کے اجزا کو الگ الگ کر کے پھر بہ ترتیب ملا یا، ہمیں قومی شاعری کی رمق بھی نظر نہ آئی، (۴) خود قومی شعرا میں سے نہ حالی کو احساس ہوا نہ اکبر کو، نہ اقبال کو نہ شبلی کو نہ حسرت کو نہ جوہر کو، پس بیش ازیں نیست کہ قاضی صاحب اپنے مذاق کے مطابق بہادر شاہ کے زوالِ سلطنت اور برہمیِ بزم کے حالات ضمیمہ سمجھ کر پڑھا کریں، اور لطف اٹھائیں، انہیں کوئی مانع نہیں، واللہ غالب بیچارہ نے تو اپنی مینوشی کی زندگی اور اس کے بدنتائج کے اعتبار سے سراپا تصویرِ عبرت بنکر اسے آپکو پیش کر دیا، اور زبان سے کہدیا "دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو" اس سے زیادہ قومی شاعری کی اسکے فرشتوں کو بھی خبر نہیں ؎ برسرِ مدعی برہنہ کرامات تہمت است — ہر کشفے کہ ظاہر است در کشف عورت است

رفتارِ تعلیم

جینی طبقہ کی تعلیمی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے جین گزٹ میں رائے صاحب پھول چند
لکھتے ہیں، کہ "میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ جینی طبقہ ہندوستان کے سب سے دولتمند طبقوں
میں سے ہے۔ اور اگر وہ چاہیں، تو ایک تعلیمگاہ کو بآسانی چلا سکتے ہیں، ان کے مندروں اور معابد
کو دیکھو، کوہ آبو کا مندر جو ہندوستانی فن تعمیر کا بینظیر نمونہ ہے، ۱۷ کروڑ روپے میں بنا تھا، اور
اب تو اس سے بھی زیادہ لگیں گے، پالیتانہ کے دھرم شالوں اور مندروں کا خرچ بھی کروڑوں میں
شمار کیا جا سکتا ہے، گومت سوامی کی مورتی پر جو ۵۶ فیٹ لمبی ایک چٹان سے کاٹ کر بنائی گئی ہے
تمام دنیا کے انجینئر اور ماہرین فن تعمیر متحیر ہیں، اس مورتی کے اخراجات کا اندازہ کرنا مشکل ہے،
ان سب کے باوجود بھی بعض تعلیمی ضروریات کیلئے ان سے روپیہ نہیں ملتا، دقت یہ ہے، کہ اس طبقہ
کے مالدار اشخاص پرانے خیال کے ہیں، ان کی نظروں میں مندر کا بنوانا یا جلوس کا نکالنا
اسکول اور کالج کے چلانے، کتب خانے کے بڑھانے سے زیادہ مقدس فرض ہے، جو روپیہ
جلوس کے نکالنے اور مندروں کی تعمیر میں ہر سال صرف کیا جاتا ہے، اگر اس کا دسواں حصہ بھی
کتبخانوں اور دوسری تعلیمی ضروریات کیلئے بچا لیا جائے، تو یہ رقم نہ صرف ہندوستان
انگلستان کی یونیورسٹیوں میں اس طبقہ کی تعلیمی ضرورت کیلئے کفایت کریگی۔ بلکہ اس سے ایک
جین کالج کیا جین یونیورسٹی، قائم کیجا سکتی ہے۔"

اس قسم کے چھوٹے طبقے بعض مسلمانوں میں بھی ہیں، جو اگرچہ سونے چاندی کا بت بنا کر
منظرِ عام پر رکھ کر ان کی پرستش نہیں کرتے، لیکن ہاں زمین کے اندر دفن کر کے ان کی پوجا
البتہ ہوتی ہے، کاش وہ بھی قوم کے تعلیمی افلاس کو محسوس کر کے اپنی دولت کا صحیح

استعمال کرتے ،

گزشتہ کسی نمبر میں خاص طبقۂ نسواں کیلئے مہاراشٹر میں ایک یونیورسٹی کے انعقاد کی خبر انہیں صفحات میں دیجا چکی ہے، اب اسی جامعہ نسواں کے بانی پروفیسر ڈی ۔ کے کاروی ، رسالہ ترقی تعلیم میں اس کے وجوہ بیان کرتے ہیں ، وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کے لئے ایک علیحدہ یونیورسٹی کا قیام حسب ذیل ضروریات کی بنا پر عمل میں آیا ، جنکو بمبئی یونیورسٹی کما حقہٗ پورا نہیں کرسکتی تھی :-

(۱) ہندوستان کی دیسی زبانوں کو ان کے قدرتی مرتبہ پر جگہ دینا ، اولاً ان زبانوں کو ذریعہ تعلیم قرار دیکر ، اور ثانیاً ان زبانوں کے ادب کو تعلیم میں ایک خاص مضمون کی حیثیت دیکر ،

(۲) ثانوی تعلیم میں خانگی معاملات ، صفائی ، اور فنون لطیفہ کی تعلیم رکھنا ، اور کالج کے نصاب تعلیم میں حفظان صحت ، نفسیات النسانی ، اور بالخصوص بچوں کے دماغ کا مطالعہ رکھنا ، تاکہ طبقۂ نسواں میں جو خامیاں تربیت اطفال اور دیگر امور کے متعلق ہیں ، وہ دور ہوسکیں ،

(۳) مدت تعلیم بغیر معیار کو گھٹائے ہوئے کم کرنا ، تاکہ ہماری عورتیں ثانوی اور اعلیٰ دونوں تعلیمات حاصل کرنے کے قابل ہوسکیں جن سے وہ آج کل بعض معاشرتی اسباب کی بنا پر عموماً محروم رہتی ہیں +

مطبوعات جدیدہ

کامریڈ اور ہمدرد نے کم وبیش دس سال کے وقفہ کے بعد آج پھر دوبارہ جنم لیا ہے اور بہ ظاہر شکل اس رنگ وروپ اور آب وتاب کے ساتھ نکلے ہیں، کہ انپر ۱۹۱۳ء کے پرچوں کا دھوکا ہوتا ہے، موجودہ زمانہ کے سیاسیات میں اخبارات کو بہت دخل ہے، اور خصوصاً ہندوستان تو باوجود اپنی کمی تعلیم کے یہاں کی تنگ نظر اور محدود الخیال صحافت کا بری طرح شکار ہورہا ہے، ایسی صورت میں ایک ایسی آرگن کی اشد ضرورت تھی، جو ایک طرف ہندو اور مسلمانوں میں باہمی اتحاد پیدا کرے، اور دوسری سیاسی جماعتوں کو ایک نقطہ پر لائے، اور دوسری جانب مسلمانوں میں مذہبی وسیاسی بیداری کرے، اور دنیائے اسلام سے انہیں واقف اور وابستہ رکھے، ان ضروریات کو ظاہر ہے محمد علی کے سحر نگار قلم سے بڑھکر دوسرا کون پورا کرسکتا تھا، جو اردو اور انگریزی دونو زبانوں کے صحافت پر یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ اور بیک وقت ہندوستانی بھی ہیں اور مسلمان بھی۔ یہ اس اشد ضرورت کا پورا ہونا تھا۔ کہ کامریڈ وہمدرد کو دیکھکر قوم بیک زبان پکار اٹھی۔ ع

"آمد آں یارے کہ مامی خواستم"

بظاہر صورت اگرچہ کامریڈ اور ہمدرد وہی معلوم ہوتے ہیں لیکن بباطن اس سے کہیں بلند تر ہیں۔ باطن میں بھلا یکسانیت ہو تو کیونکر؟ آج نہ تو وہ ہندوستان ہے جو دس سال قبل تھا۔ اور نہ خود مدیر کا وہ رنگ۔ قوم کا سیاسی مطمح نظر بدل چکا ہے، نئے اسباب وحالات پیدا ہوگئے ہیں۔ خود مدیر اب ایک مسلم، خدا ترس، اور شیدائے وطن ہے، یہی وجوہ ہیں۔ جن کی بنا پر اڈیٹوریل مضامین میں اب نہائت بلندی اور سنجیدگی ہوتی ہے، صحیفہ غالبؔ کے اشعار کے ساتھ اب صحیفہ اسمانی، کی آیات بھی منقول ہوتی ہیں، کامریڈ کے پہلے نمبر

کا آغاز ایک دعائیہ نظم اور مہاتما گاندھی کے ایک مضمون سے ہُوا، ہمدرد کی ابتدا ایک پرجوش اور دل ہلا دینے والی دعا سے ہوئی تھی، غرض کام رڈ اور ہمدرد دونو آج اپنے باطنی اوصاف کے لحاظ سے اُس سے کہیں بلند درجہ پر ہیں جہاں دس سال قبل تھے۔ ہماری دعا ہے کہ خدا انہیں عمر دراز عطا فرمائے، اور قوم و ملک کو صحیح ہدائت کرنیکی توفیق بخشے۔ آمین ط

نوید — یہ ایک ماہوار ادبی اور علمی رسالہ ہے جس کا مقصد بالفاظِ مدیر "صرف بہار کے نوجوانوں میں زبان اردو کا صحیح مذاق پیدا کرنا۔ اور (صوبہ بہار کے) ماہرینِ فن کی ادبی خدمات کو گوشۂ گمنامی سے نکالکر زندہ اور روشناس کرنا" ہے۔ جو انجمن ترقیٔ اردو پٹنہ کے زیرِ سرپرستی شائع ہوتا ہے، رسالہ کی ضخامت صرف ۴۰ صفحے ہے۔ اور کتابت و طباعت متوسط درجہ کی۔ چندہ سالانہ للعہ ملنے کا پتہ :۔

برقی پریس۔ ڈاکخانہ مراد پور۔ پٹنہ

مزدور — یہ اپنی طرز کا اردو زبان میں پہلا اخبار ہے جس کا مقصد خود اس کے نام سے روشن ہے۔ یعنی ہندوستان کی مزدور پیشہ جماعت میں ایک بیداری پیدا کرنا ان کے حقوق کی حفاظت، انمیں نظم و انضباط قایم کرنا ہے۔ دوسرا نمبر ہمارے پیش نظر ہے سرورق پر ڈاکٹر اقبال کی نظم معروف بہ "دہقان" جلی حروف میں درج ہے، مقالہ افتتاحیہ مساوات پر ہے، اور منقولات میں جرمنی کے مشہور اجتماعی (سوشلسٹ) کرل مارکس کی تصنیف 'مزدوری اور سرمایہ' کا ترجمہ سلسلہ وار شائع ہو رہا ہے۔ مزدور پیشہ لوگوں کی معلومات میں اضافہ کرنے کی غرض سے "ٹریڈ یونین ایکٹ" جیسی ضروری اور مفید تحریریں بھی درج کی جاتی ہیں، ان سب کے علاوہ عام دلچسپی کی خبریں بھی رہتی ہیں، یہ اخبار سراج الدین احمد صاحب کی ادارت میں گلابی فلسکیپ کے ۸ صفحوں پر ہفتہ وار شائع ہوتا ہے، سالانہ چندہ للعہ ہے۔ ملنے کا پتہ :۔ ۳ کریم بخش لین متصل ولسلی کلکتہ،

فتنۂ خلق قرآن مامون عباسی کے وقت میں یہ مسئلہ چھڑا تھا، کہ آیا قرآن مخلوق ہی یا غیر مخلوق خلیفہ اور اس کے حاشیہ نشیں اس بات کے قائل تھے، کہ وہ مخلوق اور حادث ہی، لیکن علمائے سنت اسکو غیر مخلوق اور صفت الٰہی مانتے تھے، اور اس کے ازلی اور ابدی ہونے کے قائل تھے۔

ظاہر ہی کہ یہ بحث ایک علمی اور فلسفیانہ بحث تھی، نہ کہ دینی لیکن بدبختی سے اسی پر صحت عقیدہ کا مدار رکھا گیا۔ اور خلیفہ نے نہائت سختی کے ساتھ علماء سنت پر دباؤ ڈالا۔ کہ وہ قرآن کو مخلوق مانیں، جو نہیں مانتا تھا۔ اس کو سزائیں دیتا تھا۔ اور قید کرتا تھا۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ۲۸ ماہ تک قید رکھے گئے، اور ان کے اوپر سختیاں کی گئیں لیکن وہ برابر انکار کرتے رہے، اور اپنے عقیدہ پر قائم رہے۔

اس ابتلا اور امتحان کے زمانہ میں مکہ مکرمہ کا ایک عالم عبد العزیز بن یحییٰ کنانی بغداد آیا تاکہ اس مسئلہ میں بحث کر کے خلیفہ اور اس کے درباریوں کو قائل کرے، ظاہر ہی کہ یہ موقع نہائت خطرناک تھا، لیکن اس جوانمرد نے راہ حق میں کسی خطرہ کی پرواہ نہ کی، اور خلیفہ کے سامنے علماء دربار سے مباحثہ کر کے ان کو ساکت کر دیا،

یہ بحث خود کنانی نے مکہ میں پہنچکر قلمبند کی، عرصہ ہوا کہ مصر میں شائع ہوئی تھی۔ اب ہمارے دوست ملک ابو یحییٰ امام خاں صاحب نوشہروی نے اسکو اردو میں منتقل کر کے چھپوایا ہی ترجمہ صاف اور اچھا ہی، امید ہی۔ کہ اس دلچسپ بحث کو لوگ شوق سے پڑھینگے، حجم ۱۰۰ صفحے قیمت فی نسخہ ۱۰/ ملنے کا پتہ :۔ دفتر رسالہ ککے زئی سوہدرہ گوجرانوالہ

ککے زئی ہندوستان میں قوم ککے زئی کی صلاح اور رہنمائی کیلئے ملک امام خاں صاحب نے یہ ماہی رسالہ شائع کرنا شروع کیا ہی، رسالہ دلچسپ ہی! اور صحیح خیالات کا رہنما، حجم ۳۲ صفحے۔ قیمت سالانہ عہ ملنے کا پتہ :۔

(دفتر رسالہ ککے زئی سوہدرہ (گوجرانوالہ)

حقیقۃ الفقہ

مولانا محمد یوسف صاحب جیپوری نے فقہ کے اختلافی مسائل پر یہ ایک مفصل کتاب لکھی ہے، اسمیں تقلید کے متعلق بھی بسیط معلومات علماء اسلام کی کتابوں سے درج کی ہیں، ہندوستان میں تقلید اور غیر مقلدی کی بحث ایک عرصہ سے جاری ہے، لیکن یہ کتاب متانت اور علمیت کے لحاظ سے اس مبحث پر غنیمت ہے، لکھائی چھپائی اچھی ہے، حجم ۲۲۲ صفحات قیمت عمر ملنے کا پتہ:- مولانا محمد یوسف صاحب محلہ نلہ سنگران جیپور

خریطۂ مشرقی

علامہ عنائت اللہ خاں صاحب مشرقی صاحب تذکرہ کے اشعار کا مجموعہ معہ ایک مقدمہ کے جو نہائت عمدگی کے ساتھ چھپا کر روز بازار پریس امرتسر سے شائع کیا گیا ہے، جلد بھی اچھی ہے۔ قیمت مندرج نہیں، غالباً عمہ ہوگی،

اسمیں ۵۰ صفحوں پر اردو میں مقدمہ ہے، پھر رباعیات، حقائق اور غزلیات وغیرہ ہیں کل ضخامت ۱۰۰ صفحات ہے، اور سارا کلام فارسی میں ہے، مشرقی صاحب کو نہ شاعری کا دعویٰ ہے، نہ اسپر فخر ہے، لیکن قوم کو عام دلچسپی جو شاعری کے ساتھ ہے، اس کی وجہ سے انہوں نے اپنے خیالات کو جو نظم میں آگئے تھے، شائع کر دیا، اسی وجہ سے ہم بھی کوئی انتخاب انکے کلام سے نہیں کرتے، لیکن اس کتاب میں جو سب سے اہم چیز ہے وہ مقدمہ ہے، شاعری کی عریاں حقیقت اور اس کے نفع و مضرت کا اظہار جیسا اسمیں کیا گیا ہے، آجتک کسی نے اردو زبان میں نہیں کیا، آخر میں وہ جس نتیجہ پر پہنچے ہیں، میں اسکو انہیں کے الفاظ میں نقل کر دیتا ہوں:-

> "میں ہر طرح یا لبس شاعر کو امت اسلام کا گورکن سمجھتا ہوں۔ میرا یقین ہے کہ وہ شعر کہکر اور دل کے سطحی جذبات بھڑکا کر اُمت کے کسی عضو کو معطل کر رہا ہے، جمود اور ناکارہ پن کا سبق دے رہا ہے، کارکن عنصر کو بیکار کر رہا ہے، آپ بیکار بن رہا ہے، نوحوں اور مرثیوں کا کمر کرکے سعی و عمل سے بھاگ رہا ہے۔ خلقِ خدا کو دھوکا دے رہا ہے، سوتوں کو اور سلا رہا ہے"

مشرقی صاحب کے اس مجموعہ اشعار کی اشاعت ان خیالات کے ساتھ حقیقت

میں ایک جرم ہی، لیکن یہ مقدمہ اس جرم کی تلافی کردیتا ہی، یہ بمنزلہ ایک وعظ کے ہی جو زاہد میخانہ میں جاکر رندوں کو سنائے۔

ہمارے بعض احباب اپنی شعرگوئی کا یہ عذر کرتے ہیں، کہ ہم تو قرآنی تعلیمات منظوم کرتے ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ اس سے کیا فائدہ ؟ کہ آپ فرشتوں کو پریوں کا لباس پہنائیں۔

آج کل بدبختی سے مسلمانوں میں شعرگوئی کی اسقدر کثرت ہی، کہ جسکو دیکھو وہی شاعر۔ اس لئے میں درخواست کرتا ہوں، کہ جو لوگ شعرگوئی کرتے ہیں، وہ پہلے اس مقدمہ کو ضرور پڑھ لیں کاش یہ جداگانہ ایک رسالہ کی شکل میں چھاپ دیا جاتا۔

ادبیات

غزل

(از مسیح الملک حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب شیدا امیر جامعہ ملیہ)

ابر تند آمد ببر میگساراں راچہ شد / بادہ برافروخت ساغر بادہ خواراں راچہ شد
شیوۂ خود بینیٔ احباب خاطر را شکست / آشنائی از میان گم گشت یاراں راچہ شد
روزگارے شد کہ چشم شوق بستم سوئے در / کس ز روزن ہم نمی بیند نگاراں راچہ شد
آتشِ نخوت فرو ناکردہ ز آبِ انکسار / یا نمی دارند در سر خاکساراں راچہ شد
ہیچ دستے را نمی بینم دریں میدان بکار / گوئے افتاد است بے چوگاں سواراں راچہ شد
چہرہ برافروخت شمعِ بزم پروانہ کجاست / حسن از پردہ بروں شد بیقراراں راچہ شد
در فراقش جاں برآمد چارہ سازاں بیخبر / غم زہر در ریخت بر دل غمگساراں راچہ شد
چہرہ چوں خورشیدِ تاباں لب چوں بادہ ارغواں / زلف چوں سنبل پریشاں دلفگاراں راچہ شد

عالمے در خوابِ نوشیں است شیدا سربسر
کس نمی گوید کہ من شب زندہ داراں راچہ شد

غزل

(از جناب خان بہادر مولینا سید علی محمد صاحب شاد عظیم آبادی برغزل قرۃ العین بابی اصفہانی)

اگر یہاں نہیں ہیں جہاں بیٹھا سر عرش ورنہ زمیں سہی / ہمیں بیٹھ رہنے سے کام ہے کوئی جا نہیں تو نہیں سہی

صفِ اولیں تو ہی خاص صف، وہاں پاؤں جا کہاں سرِ شرف | صفِ آخریں سے بھی دُور تر، جو اشارہ ہو تو وہیں سہی
ہمہ شب تخیل کرو بیاں رسد ایں صدائے مہیمنی | کہ محاسبہ ہی میری ڈر و میری بخششوں کا یقیں سہی
زِ حریم رو اَلَستُ بِرَبِّکُم ننی بزن کہ بلیٰ بلیٰ | نہ بلیٰ بلیٰ ہو تو لا و لن نہیں لا و لن تو نہیں سہی
درِ میکدہ کے شگاف سے تجھے جھانک لیں یہی تھی ہوس | یہ ہو تو پھر درِ صومعہ جو قریب ہو تو وہیں سہی
نہ شگفتگی دل سہی یہ آرزو کہ لگا کے آنکھوں سے چوم لیں | ترے پاؤں تک نہیں دسترس تری آستاں کی زمیں سہی
ہمیں کیا پڑی کہ الجھ کے دیں اُسے اور موقعِ این و آں | تیرا بندہ ہی تیری بس میں ہے وہ ہزار منکرِ دیں سہی
جسے پاک رکھنے کی تھی ہوس وہ تو تیری در پہ پہنچ گئی | یہ جو مشت خاک زمیں پہ ہی اسے پھینک آؤ کہیں سہی
کوئی اختلاف بڑا نہیں فقط ایک حرف کا فرق ہے | یہی (نہیں) کہ جسے پڑا رہی یہی کچھ نہیں تو نہیں سہی
میری بادہ نوشی کی داستاں خبرِ احاد ہی ساقیا | مری صبح کو ہی مفیدِ ظن تیرے واسطے وہ یقیں سہی
وَاِذَا مَرَرْتَ عَلَی الدِّیَارِ فَقُلْ لَہَا مُتَحَسِّرًا | کہ نہ آؤ نیست کدے میں گر ہمیں یاد کرلو وہیں سہی
لَمَعَاتُ وَجْہِکَ اَشْرَقَتْ شُعَاعُ طَلْعَتِکَ اعْتَلٰی | سب اسی میں مل کے فنا ہوئے خسِ کفر و خرمنِ دیں سہی

ملے شاد کچھ تو ہمیں مزہ، کوئی ماحصل بھی تو شعر کا
جسے جذب کر لے مذاقِ دل نہ مٹھاس ہو نمکیں سہی

ایضاً

میرا دیواں تو یثرب ہی جہانِ پاک بازی کا | پڑھی کلمہ زبان فارس اس بانگ حجازی کا
یہاں کے نخل کی سب ہیں پھننگیں عرشِ اعظم پہ | مرے گلزار میں موقع نہیں دامن درازی کا
اسی در سے پہنچ جاتا ہی سر کارِ حقیقت تک | اسی دہلیز پر جھکتا ہے سر عشقِ مجازی کا
تمیزِ حق و باطل کی کسوٹی جاننا اس کو | یہی آلہ تو ہی بے غش طلائی سکہ سازی کا
کھری ہو جائے آگے چشم کے صورت مضامیں کی | نظام شعر کو پیشہ سمجھ آئینہ سازی کا
نگاہِ سرسری میں کچھ نہیں سادہ مسلماں ہے | صفِ کفار میں کھلتا ہی جوہر مردِ غازی کا

ہرا جو شعر سادہ بھی ہے اک گہرا سمندر ہے — سفینہ ڈوب جاتا ہے یہیں طوسی و رازی کا
یہیں چہرہ دوروئی کا بگڑ جاتا ہے دم بھر میں — یہی سیف دو دم سر کاٹتی ہے فتنہ سازی کا
قلم اپنا مضامین کہن منسوخ کرتا ہے — دماغ اپنا ہے تازہ محکمہ قانون سازی کا
قلم نے ناپ ڈالا پائے شل سے سارے عالم کو — نہ ہے احساں ٹھکانا کیا ہے اس عاجز نوازی کا
ہزاروں ناز اٹھائے ہوں تو عادی ہے نیاز اپنا — جو سچ پوچھو تو نازک سا منا ہے بے نیازی کا

مجھ ہی سے سیکھنا بھی شاد نشتر بھی چبھو دینا
اور اس پر میری خاموشی تکا سمجھو نمازی کا

برق درخشاں

(از حافظ فضل حق صاحب آزاد عظیم آبادی)

(۱)

جھلکتی جھلملاتی جھانکتی ہے مسکراتی ہے
تڑپتی، تلملاتی، کانپتی ہے تھرتھراتی ہے
قدم تھم تھم کے رکھتی ہے جھجکتی ہچکچاتی ہے
ٹھٹکتی کسمساتی۔ کوندتی، کوندا لگاتی ہے
کہیں چمکی تو آتش دستیاں اپنی دکھاتی ہے
غضب کے قہقہے ہیں سو بلائیں ساتھ لاتی ہے
تڑپ دل میں نظر میں شوخیاں بنکر سماتی ہے

(۲)

زمیں سے آسماں تک اس سے جا بجا بھر کہاں خالی
مکیں خالی نہ اس نیرنگ سے کوئی مکاں خالی

(۲)

شجر خالی حجر خالی نہ باغ و بوستاں خالی
بہ رنگِ نغمہ کب ہی شورِ ناقوس و اذاں خالی
جسد کیا روح خالی ہے نہ ہی اک استخواں خالی
عیاں خالی نہ اس جانِ جہاں سے ہی نہاں خالی
رہا اس گنجِ باد آور سے کب یہ خاکداں خالی

(۳)

بہارِ گلشنِ سعی و عمل خنداں اسی سے ہے
خبر بے ہیچ تعویق و درنگ ارزاں اسی سے ہے
سفر دشوار سا دشوار بھی آساں اسی سے ہے
سر و ساماں اسی سے درد کا درماں اسی سے ہے
کشودِ کاروبارِ خسرو و دہقاں اسی سے ہے
ظہورِ اختراع و صنعِ بے پایاں اسی سے ہے
قوامِ ارتقائی ہستیِ انساں اسی سے ہے

(۴)

فروغ افزائے بینائی ہوئی جب سے ضیا اسکی
کوئی آنکھوں ہی سے پوچھے بہارِ جانفزا اسکی
جوابِ مہرِ انور ہے شعاعِ دل کشا اسکی
بہت نکھری ہوئی ہے روشنی نام خدا اسکی
ابھی شہرت فقط پہنچی ہوئی ہے جا بجا اسکی
بہاریں لوٹتے ہیں گرمیوں میں اغنیا اسکی
کہ پنکھے چل رہے ہیں اور کھاتے ہیں ہوا اسکی

نالۂ غم

(از سید شاہ محمد ولی الرحمن صاحب بی - اے)

فصلِ بہار شاہدِ عالم میں آگئی ہے
شاداب ہر چمن ہے سرسبز ہر شجر ہے
ہر نخل بارور ہے ہر شاخ پُر ثمر ہے
باغِ جہاں پہ کیسی رعنائی چھا گئی ہے
صحنِ چمن میں شبنم موتی لٹا گئی ہے
بادِ نسیم ہر سو مستی میں جھومتی ہے
بلبل گلوں کے منہ کو رہ رہ کے چومتی ہے
فطرت چمن میں کیا کیا منظر دکھا گئی ہے
المختصر یہی ہے سارے جہاں کی حالت،
کہسار ہو کہ صحرا گلشن ہو یا بیاباں
ہر دل ہے محوِ عشرت ہست مئے مسرت
ہے شاد کامیوں کا رخ سے اثر نمایاں
اے ہجرِ یار لیکن میں خستۂ محبت
ہوں مضطرب، پریشاں، مغموم گریہ ساماں

سلف ہلپ

(از حضرت تمنا عمادی پھلواروی)

وقت پر جو انتظارِ ہمتِ یاراں میں ہے — کام بن جانے پہ بھی اک خفتِ پنہاں میں ہے
بے کسی کی ہلپ کے جو کر نہیں سکتا ہو کچھ — خود ہی آزاد اور اسکا حوصلہ زنداں میں ہے
دستگیریِ بے کسی کی تم ہوئے اونچے تو کیا — آنکھ تو نیچی تمہاری مجمعِ اعیاں میں ہے

ہو نہ جائے جذبِ خجلت کا عرق بن کر کہیں
غیر کا بخشا ہوا موتی اگر داماں میں ہے

جگ ہنسائی بنکے اِکدن پھوٹ نکلیگا یہ تخم
سنکھیا منت نہی کی لقمۂ احساں میں ہے

"کچھ کرے تیری لئے کوئی" یہ حسرت حرف کیا
خود تو کر اپنے لئے تو، جو تیرے امکاں میں ہے

کامیابی کے پھلوں ہی کا بھرا ہو گا وہی
آج اپنی کوششوں کا پھول جن داماں میں ہے

اہل جوہر کی نہیں غیروں کے بل پر آن بان
کب کوئی روغن چراغ نیرِ تاباں میں ہے

"خیمۂ افلاک بیچوب و طناب استادہ است"
اہلِ ہمت کی مثل استاد کے دیواں میں ہے

داغِ خجلت ماہ کا دکھلا رہا ہے صاف صاف
کاسہ لیسِ مہر ہے یہ اسلئے نقصاں میں ہے

خود جو کھا لیتے ہیں چر جاکر وہ حیواں ہیں قوی
ناتواں ہیں، رزق جنکا ذمۂ انساں میں ہے

شرمِ احسانمندیٔ خضر آئی مانع، ورنہ خود
تھا سکندر جانتا جو چشمۂ حیواں میں ہے

اک کلی تو کھول لی گلشن میں آپ اپنی گرہ
حاجتِ ناخن مجھے ہر عقدۂ آساں میں ہے

کب ہوئی؟ کسکی مدد؟ بس اپنے بل بوتے پہ صرف
اک زباں محفوظ کیسی ہی وہ ۳۲ دنداں میں ہے

وعدۂ امداد یاراں دیکھئے پورا ہو کب؟
کشتیٔ دوں ہمتاں ہر لحظہ اک طوفاں میں ہے

دیکھئے ساحل کی خودداری کہ لب تک تر نہیں
لاکھ کہنے کو جوارِ بحرِ بے پایاں میں ہے

ایک دن بنکر رہیگا صاحبِ ہمت کا کام
کل گر اس تدبیر میں تھا آج اس ساماں میں ہے

اور آپ اپنی مدد کی کیا ہو تعلیمِ صریح
لیس للانسان الا ما سعیٰ قرآں میں ہے

جسکو غیروں کی اعانت کا نہیں کچھ انتظار
سو ستم ٹوٹیں مگر اک فرحت پنہاں میں ہے

لو تمنا کر چکا کسر سے سلف ہلپ
ہلپ اب اسکے سر کی حصۂ یاراں میں ہے

اپنا سایۂ وقت

(از لسان الاحرار حضرت تپش خورجوی)

آہستہ گام رہروِ عبرت سفر میں ہے — دریا کہیں تو کوہ کہیں رہگذر میں ہے
وہ فطرتِ محیط کہ ہے جو ہر بسیط — پنہاں ہے سنگ میں تو نمایاں شرر میں ہے
سرمایۂ وجودِ دو عالم ہے اپنی ذات — اجزائے منتشر کا خلاصہ نظر میں ہے
رقصاں ہیں عکسِ روح میں ذراتِ کائنات — رنگِ فضائے دل ہی جو کچھ بحر و بر میں ہے

مشقِ شناوری ہے تو آ، اس کی سیر کر
کشتی کو توڑ پار ہو موجوں میں پیر کر

کوہِ گراں سے کم نہ سمجھ استخوانِ تن — خونِ رقیق تن میں ہے آبِ روانِ تن
انساں کہ ہے ثباتِ خود اک عالمِ یقیں — معمور ہے جلالِ خدا سے جہانِ تن
محرومیِ بصر جو نہ ہوتی تو دیکھتے — کس عرش کا ستون ہے یہ آسمانِ تن
ہر شے میں کر گیا ہے نفوذ و حلول وہ — کیا پوچھتے ہو کیا ہے دلِ خونچکانِ تن

عقلِ سلیم معتقدِ آب و گل نہیں
لیکن وہ دل نہیں جو گرفتارِ دل نہیں

ظرف گلی میں جب دلِ نگیں کی ہل گئی — مٹی سی چیز لعل و جواہر میں تل گئی
اے دل سرور جس کا سمایا نہ دہر میں — وہ مے تری سرشتِ محبت میں گھل گئی
رکھا ملک نے سر جو قدم پر پئے سجود — اس محوِ خوابِ ناز کی کیوں آنکھ کھل گئی
کس مہ لقا کے جلوۂ اسریٰ کی دھوم ہے — عرشِ بریں سے دعوتِ اقرأ و قل گئی

کس کس طرح سے دل کی دل آرائیاں ہوئیں
خوب آستانِ دل پہ جبیں سائیاں ہوئیں

اے اہلِ دل خبر ہے کچھ اپنی کہ کیا ہو تم   کیا اپنے حالِ زار سے بھی نا آشنا ہو تم
تفویض ہیں حمایتِ حق کی امانتیں   اقصائے کائنات کے فرمانروا ہو تم
توحید کے شہید رسالت کی جاں نثار   نامِ خدا سے ایک ہی شانِ خدا ہو تم
کچھ شک نہیں کہ فرق مراتب ضرور ہے   لیکن جدا نہیں جو بقا ہر جدا ہو تم

کرو تم انکسار میں تو بے سری جان ہے
کیا عرش سے بھی کم دلِ مومن کی شان ہے

منکر نہیں کوئی کہیں صانع کی ذات کا   دہری بھی شیفتہ ہے جمالِ صفات کا
ادیانِ حق بجا مگر آفاتِ وقت سے   مسموم ہو گیا اثر آبِ حیات کا
سمجھا کوئی خدا کو خدائے عیال دار   یا مثل وہم شبیہہ جماد و نبات کا
عقلِ سلیم دیکھ کے خود رفتہ کیوں نہ ہو   اسلام کس ادا سے ہے داعی نجات کا

کامل کی جو شناخت ہے وہ کس کے پاس ہے
توحید کس بہشت کی اصل و اساس ہے

تہذیب آج بھی ہے تمدن ہے آج بھی   زندہ ہیں تخت و تاج بھی اور انکی راج بھی
داعی بھی ہیں نجات کے دنیا میں بیشمار   ہوتا ہے روح مسخ شدہ کا علاج بھی
جنت کی جستجو ہے، فواحش کی گفتگو   عذب فرات بنتی ہے ملح اجاج بھی
انساں کے سر پہ خوئے بہیمی ہے بارِ سنگ   ہے روح و مادہ کا کہیں امتزاج بھی

تمثیل سا بقوں کا نہ بت بھی ہے
جو مجھ کو یاد ہے وہ فسانہ کہیں بھی ہے

دعوے کئے اور ان کے دلائل بیاں کئے   تدبیر اور عمل سے نتائج عیاں کئے
اعراب اور رازِ نیابت کے رازداں   ذراتِ ریگ زار بھی کوہِ گراں کئے
جو کچھ کہا وہ کر کے دکھا بھی دیا تمام   خود اپنے تجربے کئی خود امتحاں کئے

فاقہ کشوں کو قیصر و خسرو بنا دیا　　صحرا نشینانِ دشت حکیم زماں ہوگئے
قانون منضبط ہی معاش و معاد کا
زوجہ سے ارتباط کا اور حق کی یاد کا

ام اور شرائطِ انعام ساتھ ہیں　　مُسلم ہو تم تو حامیِ اسلام ساتھ ہیں
نیا برائے دین ہے اور عقل بہر عشق　　ضدین ہیں پہ مثلِ مئی و جام ساتھ ہیں
عت ہی اعتکاف ہی اور رزم بزم بھی　　صلح کی زندگی میں یہ سب کام ساتھ ہیں
فیق ہو جسے وہ عمل کر کے دیکھ لے　　ان سب مقدمات کی انجام ساتھ ہیں
جو اہلِ حق ہیں خاص ہیں اور سب عوام ہیں
خدام روزگار مطیعِ امام ہیں

دنیا کا عشق موت کا غم کیا بلا ہے یہ　　حاشا کہ ارتقا نہیں تحت الثریٰ ہے یہ
سن لیجئے کبھی اُمم ماضیہ کا حال　　قوموں کو کھا چکی ہے پرانی وبا ہے یہ
نگاہ حیات ہی اک عزمِ سرفروش　　احیائے ثانیہ کی مجرب دوا ہے یہ
مر جایئے کہ زیست کی جنت نصیب ہو　　ایوانِ حق نما کی قدیمی بنا ہے یہ
ذلت ہی اور غضب ہی نتیجہ جمود کا
قرآں میں جا بجا ہے فسانہ یہود کا

بانیوں کے اجر سے ممتاز تھی یہ قوم　　ناموسِ لاشریک کی جانباز تھی یہ قوم
م و عمل کا شور قیامت سے کم نہ تھا　　انجامِ روزگار کا آغاز تھی یہ قوم
بت میں مبتلا ہی دنائت میں ہی ذلیل　　اقوامِ مقتدر میں سرفراز تھی یہ قوم
ل ہو رہی ہے زمیں پر پڑی ہوئی　　کچھ دن ہوئے کہ خوگرِ پرواز تھی یہ قوم
معیار بھول بیٹھے خطا و ثواب کا
سمجھے چراغِ طور شرارہ عتاب کا

اس قوم کا یہ حال بالاجمال دیکھئے — علمائے تن پرست کے اعمال دیکھئے
جو حال ہے وہ غیر ہے ماضی و حال سے — اقوالِ بے عمل کی ذرا چال دیکھئے
مجھ سے گنہگار کو اللہ کی اماں — جنت نشینِ زہد کے افعال دیکھئے
بغض و حسد کی آگ کے روح نزار پر — لپٹے ہوئے سلاسل و اغلال دیکھئے
بجز خواب و خور کوئی غرض و مدعا نہیں
ہے شور و غل عمل کا عمل کا پتہ نہیں

تشریف لائے گشت میں امت کے اک امیر — فرما گئے یہ وعظ میں تقریر دلپذیر
تبلیغ ہی زمانۂ حاضر کا کارِ خیر — زر خرچ کیجئے کہ ملے اجر بے نظیر
مسجد کو مدرسہ کو کرو ملتوی کہ آج — برپا ہے ارتداد کے میدان میں دار و گیر
دو دن کے بعد آئے جو اک آپکے ردیف — چاہا کہ پیشرو کو کریں بزم میں حقیر
تیشہ لیا اور ان کی عمارت پہ چل پڑی
تنور نوح کی طرح حضرت ابل پڑے

فرمایا مغفرت کی ضمانت ہی مدرسہ — اللہ اور نبی ؐ کی امانت ہی مدرسہ
دیکھو تو جا کے اوسکی عماراتِ پائیدار — ہندوستان میں حصن متانت ہی مدرسہ
دیتے ہیں متقی زر و مال اسکے واسطے — محسود اہل ظلم و خیانت ہی مدرسہ
خیرات میں جو اوسکو مؤخر کرے کوئی — گردن پہ اس کی خونِ دیانت ہی مدرسہ
تبلیغ کے ثواب کی تنقیص کر گئے
اور مدرسے کے اجر کی تخصیص کر گئے

تنہا ہوا یک شیر تو اعلانِ جنگ ہے — دو جمع ہوں کہیں تو وہ میدانِ جنگ ہے
ہر حرف پر جو آپ کے آمیں کہو تو خیر — برپا و گرنہ بزم میں طوفانِ جنگ ہے
ظاہر میں عین و قاف کی بارش بھی ہو تو کیا — کینہ کی آگ آتشِ پنہانِ جنگ ہے

[illegible] کا م آج تک عرشِ انا مقامِ خدایانِ جنگ ہے

نامنضبط ہیں ان کے ادارات بالعموم
پابندِ ذاتِ خاص ہے سِریات بالعموم

یوم انجمن بھی ہے اک ان کی نام سے　　ہوتی ہے روز بانگ بلند اسکے بام سے
کچھ مخلصین میں کہ وہ زندہ ہیں بہر نام　　راضی نہیں وگرنہ کوئی اسکے کام سے
ڈرتے ہیں جذب ہو نہ جماعت میں انکی بات　　عنقائے انفراد کو وحشت ہے دام سے
ملحوظ فردِ فرد کو ہے اپنا اقتدار　　روزی کے کام چلتے ہیں ان انقسام سے

ارکانِ انجمن ہی عدو انجمن کے ہیں
اجزائے تن ہی گرسنہ اعضائے تن کے ہیں

وفدِ حجاز تھا جو خلاصہ غفیر کا　　اس انجمن سے نام تھا صدر کبیر کا
قائم مقام ہو کے جماعت کا ایک فرد　　ہوتا ہے ترجمان وہ سب کے ضمیر کا
چاؤش کارواں نے کیا غلغلہ بلند　　صاحب یہ انتخاب غلط ہے سفیر کا
یہ تو بہت ذلیل ہیں، ناکس ہیں، خوار ہیں　　کیا کام ایسے وفد میں ایسے حقیر کا

طرزِ بیاں تو دیکھئے کیا دلپذیر ہے
خود رفتہ سن کے بلبلِ رنگیں صفیر ہے

تکفیرِ قادیان ہے شور نفیرِ عام　　بزمِ مناظرہ میں بھی کافی ہے اشد خام
کعبہ میں شیخ جبکہ اسیرِ بلا ہوا　　ابنائے وقت جن سے ساکت رہے تمام
وہ احتجاج منزلِ آخر میں تھا کہ آپ　　میداں میں آئے لیکے فتوحاتِ روم و شام
ایسا مظاہرہ کہ ہو مخدوش و پُر خطر　　وقت شمار اسمیں ہیں مشکل سے چند نام

اللہ! اُنکے علم و عمل کو قبول کر
اے نورِ حق! جماعتِ حق پر نزول کر

کوہ نگوں نظر تری ہستی کو ہائے ہائے
اس بحر سفلہ ظرف کی ہستی کو ہائے ہائے
ناحق شناس اپنا خدا بنگیا ہے تو
کمبخت تیری نفس پرستی کو ہائے ہائے
ماتم کدوں میں کیوں ہنواس میکدی کا غم
رندانِ بیخروش کی ہستی کو ہائے ہائے
اپنے گلے پہ تیغ ستم اپنی ہاتھ سے
سفاک تیری عربدہ دستی کو ہائے ہائے
معدن کا گنج بحر کا حاصل لٹا دیا
نام ونشان شرافت دِل کا مٹا دیا

شذرات

مہاتماجی نے گجرات ودیاپیتھ کے جلسۂ تقسیم اسناد میں تحریک ترک موالات کے اسوا ایک بارہ میں ذکر کرتے ہوئے موجودہ قومی تعلیم کے متعلق فرمایا۔ کہ کانگریس سے اس پروگرام کو اٹھا لینے کے یہ معنی ہرگز نہیں، کہ طلبا، قومی تعلیم کو بیکار سمجھنے لگیں، ہاں جو طلبا سرکاری تعلیمگاہوں میں تعلیم حاصل کرنا چاہیں، انپر اب کسی قسم کی رکاوٹ نہیں رہی اور اگر انکا ضمیر اجازت دے۔ تو وہ بخوشی اپنی تعلیم سرکاری درسگاہوں میں جاری رکھ سکتے ہیں لیکن مہاتماجی نے ساتھ ہی یہ بھی فرمایا۔ کہ انفرادی حیثیت سے اصول ترک موالات بدستور قائم ہیں، اور ہر شخص ان پر عمل کرسکتا ہے، قومی تعلیم کی ضرورت ہندوستان کا ہر محب وطن محسوس کرتا ہے، اور اگر واقعی اس تحریک ترک موالات کا کوئی تعمیری نتیجہ مرتب ہوا، تو وہ ملک میں چند قومی درسگاہوں کا قیام ہے، جنپر ہندوستان کے مستقبل کا انحصار ہے،

کلکتہ میں مہاتماجی نے سوراجیوں سے جو معاہدہ ذاتی اور شخصی حیثیت سے کیا تھا۔ اس کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے بمبئی کانفرنس کے زمانہ میں منظور کرلیا، اس کے یہ معنی ہیں، کہ وہ پروگرام اور لائحۂ عمل جو کلکتہ کانگریس نے ۱۹۲۰ء میں ملک کے سامنے پیش کیا تھا۔ اور جس کے بعد جسکی تصدیق متواتر چار کانگریسوں کے اجلاس میں کیگئی اور جس پروگرام کے متعلق ملک کے مقتدر رہنماؤں کا قطعی فیصلہ تھا، کہ سوائے اس پر عمل کرنے کے ہندوستان کی موجودہ غلامی کی زنجیریں نہیں توڑی جا سکتیں۔ آج اسی پروگرام کو آپس کے اختلاف کی وجہ سے ناقابل عمل قرار دیکر پس پشت ڈالنے کا مشورہ دیا جارہا ہے، اسمیں شک نہیں کہ داخلۂ کونسل کے نزاعی مسئلہ اور ہندو مسلمانوں کے آپس کے مناقشوں نے ملک کی سیاسی فضا میں ایسی تبدیلی پیدا کردی کہ سوائے اس کے اور کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہا

اور اسو جہ سے مہاتما جی ملک کے مفاد اور بہبودی کو مدِنظر رکھتے ہوئے دوسری سیاسی جماعتوں کو ہر قسم کی رعائتیں دینے پر آمادہ ہو گئے، بمبئی کانفرنس کی تمام تر کارروائیاں دراصل بلگام کانگریس کیلئے پیش خیمہ ہیں، کہ شاید مہاتما جی کے زیرِ سرکردگی کوئی ایسی صورت پیدا ہو سکے، کہ ملک کی تمام سیاسی جماعتیں آپس کے خفیف اختلافات کو پسِ پشت ڈالکر ملک و قوم کی حمایت کیلئے متحدہ آواز بلند کر سکیں، اور ان فروعی اختلافات کو یکقلم محو کر دیں جو دراصل ہماری ہر قومی پیشقدمی کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آیا واقعی کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ تمام جماعتیں ہم آہنگ ہوکر قومی مطالبات کو پیش کریں، اور گورنمنٹ کو ان مطالبات کے تسلیم کرنے کیلئے مجبور کر سکیں، بلا شُبہ ہماری پوری ہمدردی ان لوگوں کے ساتھ ہے، جو اس اتحاد کیلئے کوشش کر رہے ہیں لیکن ہم یہ بھی ان کے گوش گذار کر دینا اپنا فرض خیال کرتے ہیں، کہ جبتک فطرت انسانی میں تلون کا ذرا سا شائبہ بھی موجود ہے، اختلافات کا سلسلہ بدستور قایم رہیگا - اور جبتک انسانی کمزوریاں موجود ہیں - سیاسی اختلاف اہلِ نظر کیلئے کوئی عجیب یا حوصلہ شکن امر نہیں - اسلئے اس بات کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیئے - کہ اتحاد کی خاطر کوئی ایسی تجویز نہ منظور کیجائے جسکی وجہ سے ایک چھوٹی جماعت کے ملنے سے ایک بڑی جماعت کو کانگریس سے علیحدگی اختیار کرنی پڑے - مثلاً اگر لبرل جماعت کی اس شرط کو منظور کر لیا گیا - کہ مقصد کانگریس بجائے حریت کامل کے حکومت خود اختیاری اندرون سلطنت برطانیہ تسلیم کر لیا جائے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہمارے ملک کی نوجوان نسل کانگریس سے بیزار ہو جائیگی - اور یہ بات بھی مدِنظر رکھنی چاہیئے - کہ حقیقی کام ان لوگوں کو نہیں کرنا ہے، جو کانفرنسوں میں بیٹھکر ان معاملات کا فیصلہ کرینگے بلکہ اصل قربانی ہندوستان کی نوجوان نسل کو کرنی ہے - اور اسی کی جد و جہد پر ہمارا

ان تمام حالات کیوجہ سے سوراجی جماعت پر بہت بڑی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ اسوقت
[illegible] جیوں نے ملک کے سامنے اپنی کوئی ایسی کارگذاری پیش نہیں کی جس کی
بنا پر انکا کانگریس میں نزاعات برپا کرنیکا جرم قابل معافی خیال کیا جا سکے۔ صدائے احتجاج
کی تجاویز پاس کرنا لبرل جماعت کا شیوہ خیال کیا جاتا تھا، لیکن سوراجیوں نے بھی اب
تک اس ایک سال کے عرصہ میں سوائے اسکے کہ بنگال کونسل اور اسمبلی میں بجٹ نامنظور
کر دیا کوئی کار نمایاں نہیں دکھایا۔ لبرل جماعت کی صدائے احتجاج کی تجاویز وائسرائے
کی ردی کاغذ کی ٹوکری میں ڈالدیجاتی تھیں، اور موخر الذکر کی کاروائیوں کیلئے وائسرائے
کی ایک جنبش قلم "ویٹو" کافی ہوتی، ایسی کاروائیاں صدیوں تک بھی شملہ اور دہلی میں
جاری رہیں، تو بھی کلکٹر بہادر کی اضلاع میں مطلق العنان حکومت پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔
اگر واقعی سوراجیوں میں ملک و قوم کی سچی محبت ہے۔ تو ان کو ان تمام معاملات پر غور کر کے
اتحاد باہمی کے جھنڈے کے نیچے آجانا چاہیئے اور کانگریس کا ایک عنصر بنکر کام کرنا چاہئے۔

مصر کی سیاسی فضا پر اسوقت تشدد و استبداد کی جو گھٹا چھائی ہوئی نظر آتی ہے اسکے
متعلق قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا۔ کہ آیا نوجوان معصیئوں کے عزم و استقلال سے یہ
گھڑا لگا کر پانی پانی ہو جائیگی یا یہ کہ کچھ عرصہ کیلئے فضائے مصر مظلوموں کے دود فغاں
سے زیادہ تاریک ہوگی، سر وارلی سٹیک کے قتل نے برطانیہ کے قدامت پسند
طبقے کیلئے جو برسر اقتدار ہیں۔ ایک بہانہ مہیا کر دیا جسکی آڑ میں وہ اپنی دیرینہ تمناؤں
یعنی شہنشاہی ہوسناکی کی پالیسی پر دل کھول کر عمل کر سکتے ہیں۔
سر وارلی سٹیک کے قتل کو کوئی انصاف پسند نظر استحسان نہ دیکھے گا۔

بلکہ اس ایک فرد کے قتل کے جرم میں پوری قوم کو جو ہتک آمیز الٹیمیٹم دیا گیا ہے اس سے درحقیقت اس بات کی توضیح ہوتی ہے۔ کہ اس موقعہ سے فائدہ اٹھاکر برطانیہ کے موجودہ ارباب حل و عقد مصر کی اس تھوڑی بہت آزادی کو بھی جو انہوں نے اپنا فطری حق ہونے کی حیثیت سے حاصل کی ہے۔ پامال کرنا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر پی۔سی رائے بالقابہ کا عالمانہ اور غیر متعصبانہ خطبہ جو انہوں نے جامعہ ملیہ کے دوسرے سالانہ جلسہ تقسیم اسناد کے موقع پر فروری سنہ ۱۹۲۲ء میں دیا تھا۔ یورپ کی کئی زبانوں میں چھپکر شائع ہوچکا ہے۔ خود مکتبہ جامعہ نے اسکا اردو ترجمہ اسلامی تہذیب کے نام سے جداگانہ رسالہ کی شکل میں شائع کرایا ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف کو جامعہ ملیہ سے جو خاص دلچسپی ہے۔ ا۔ کا اظہار اکثر ہوتا رہتا ہے۔ ماہ گذشتہ میں انکا ایک خط شیخ الجامعہ صاحب کے خط کے جواب میں موصول ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ:۔

میرے عزیز خواجہ!

بنگال کیمکل اور فارسیوٹکل کے مینجر سے میری باتیں ہوئیں، وہ اس پر آمادہ ہیں، کہ آپ کی یونیورسٹی کے دو ایک گریجویٹ وہاں آکر کام سیکھیں یہاں تک کہ اگر انہوں نے سلیقہ سے کام کیا، تو وہ انہیں مستقل جگہ بھی دیدینگے۔ لیکن میں یہ ضرور عرض کرونگا۔ کہ ابتک ہمارا تجربہ اس معاملہ میں نہایت تلخ رہا ہے کلکتہ ہی میں بیسیوں بی ایس سی اور ایم۔ ایس سی ایسے ہیں۔ جنہوں نے یا تو ہم سے تنگدل ہوکر کام چھوڑ دیا۔ یا ہم ان سے علیحدہ ہونے پر مجبور ہو گئے۔ آجکل ہمارے نوجوان ایسا کام چاہتے ہیں۔ جسمیں محنت مشقت کم ہو اور تنخواہ مقرر۔ حالانکہ تجارت میں انسان کو لگاتار محنت کیساتھ اس کے تمام صیغوں پر بتدریج عبور حاصل کرنا پڑتا ہے۔

ہو کا کبھی خیال تک نہیں ہوتا جنہوں نے محض اپنی قوت بازو سے کچھ بنایا ہے
یا اپنی کتاب "دنیا کے تجارت" میں لکھتا ہے کہ وہ نوجوان جو عام
مزدوروں کیطرح پھاوڑا ہاتھ میں لیکر کرہ صاف کرنے کو عار سمجھتا ہے کبھی کامیاب
نہیں ہوسکتا۔

برخلاف اس کے ہمارے نوجوان جیسے خود پسند واقع ہوئے ہیں۔ اور
محنت مشقت کے متعلق جس قسم کے بلند خیالات اپنے دماغوں میں رکھتے ہیں
ظاہر ہے، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ بالآخر ہمیں بھوکا مرنا پڑتا ہے۔
مجھے افسوس ہے۔ کہ شمالی ہند اور بنگال کے ہندو اور مسلمان نوجوانوں کی
تقریباً یہی کیفیت ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مجھے طلبا کے سامنے جب کبھی تقریر کا موقع ملا ہے
تو میں نے اکثر بمبئی اور کچھ کے بوہروں، ناخداؤں اور میمنوں کی مثالیں پیش
کی ہیں۔ سر ابراہیم کریم بھائی مرحوم کی زندگی بھی ہمارے لئے اپنے اندر بہت
کچھ سبق رکھتی ہے،
بہرکیف اگر آپ چند ایسے نوجوانوں کی سفارش پر آمادہ ہیں۔ جو فی الواقع
بنگال کیمیکل اور فارمیسیوٹیکل ورکس میں کام کرنے۔ کے لئے تیار ہیں۔ تو انہیں
کہدیجے، کہ وہ اس خط کے ساتھ ہمارے مینجر سے مل لیں۔ ہم انکا کوئی
ضروری انتظام کر دینگے۔۔۔۔"

یہ الفاظ اس تجربہ کار اور صاحب علم کی زبان سے نکلے ہیں جس کی ملکی اور
وطنی ہمدردی سب کے نزدیک مسلم ہے۔ اسلئے ہمارے نوجوانوں کو چاہیئے۔ کہ
وہ انکو غور سے دیکھیں۔ اور ان زریں نصائح کو دلنشیں کرکے اپنی زندگی کو
ایثار، محنت اور سادگی کا نمونہ بنائیں۔ جسکے بغیر دینا حاصل ہوتی ہے نہ دین۔
جامعہ ملیہ کا نصب العین اسی قسم کے افراد پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ ابھی تھوڑا

کی غرض گذرا ہی کہ اخبار زمیندار نے شیخ عبدالقادر صاحب کے خطبہ صدارت پر جسمیں انھوں نے جامعہ کی سادہ زندگی پر صدائے تحسین بلند کی تھی تبصرہ کرتے ہوئی جامعہ کیطرف قوم و ملک کی توجہ مبذول کرائی تھی۔

جو لوگ تن آسانی اور راحت چاہتے ہیں - اور صرف ملازمت کیلئے تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ وہ بجز اسکے کہ اپنی آپ کو نوکری اور غلامی میں بیچکر زندگی کسمپرسی کاٹدیں۔ قومی ترقی کا کوئی جزو صالح نہیں بن سکتے۔ قومیں بنتی ہیں صنعت و حرفت و تجارت اور افراد کی پیہم سعی و محنت سے۔

بد قسمتی سے ہماری ملک کے اکثر نوجوان جو تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ انہیں زیادہ تر ملازمت ہی کا خیال ہوتا ہی - جس سے وہ قومی خدمت کے قابل نہیں ہوتے۔ حضرت اکبر مرحوم نے کیا خوب فرمایا ہی ؎

واللہ کیا احباب بھی کار نمایاں کر گئے بی اے کیا، نوکر ہوئی، پنشن ملی اور مر گئے

ماہ گذشتہ میں جماعت احمدیہ کے چند ممتاز افراد مولوی محمد علی صاحب امیر جماعت۔ خواجہ کمال الدین صاحب مبلغ اسلام اور ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ صاحب وغیرہ علیگڈھ میں تشریف لائے - جابجا مواعظ ہوتے اور جامعہ میں بھی ان حضرات نے تقریریں فرمائیں۔

ان لوگوں کا اور خاصکر خواجہ کمال الدین صاحب کا بیان اور انداز بیان جیسا دلکش اور مطبوع ہوتا ہی - وہ اُنکے کمال تجربہ و مہارت کا شاہد ہے - اور حقیقت یہی کہ یہ حضرات اسوقت نہایت اچھے مبلغ ہیں۔

لیکن ایک چیز اور صرف ایک چیز جسکو ہر موقع پر خود وہ اور دیگر اہل نظر محسوس کرتے ہیں - وہ فرقہ کی غیریت ہی - ہر چند کہ ان حضرات کی تبلیغ یہ ہی کہ اسلام

تفریق سے بالاتر ہو اسمیں فرقہ بندی مطلق نہیں ہے ۔لیکن جب امتیازی تشخص کا باعث ہوتی چلتے ہیں - وہ اس تعلیم کی خاموش طور پر تردید کرتا جاتا ہے ، اور عموم محفل پر یہ اثر طاری رہتا ہو - جس سے ان کے مواعظ حسنہ کے وہ اثرات نہیں ہوتے - جو پڑنے چاہیئے تھے ۔

اسلام میں جسقدر فرقے بنے وہ شخص پرستی سے بنے - اسی لئے قرآن نے پہلے ہی سے اسکی جڑھ کاٹ دی اور حکم دیا تھا کہ :-

اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء ط

اور فرقہ بندی کو حرام قرار دیا تھا :-

ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا لست منہم فی شیء ط

اس احمدی وفد کی غرض یہاں آنیسے یہ تھی، کہ جامع برلن کیلئے چندہ جمع کرے چنانچہ یہاں کے رؤسا نے حسب توفیق امداد کی - ہماری جامعہ کے تہیدست اور بمایہ طلباء نے بھی اس اسلامی کام میں شرکت کی - اور اپنے جیب خرچ میں سے تھوڑا تھوڑا چندہ جمع کرکے ایک رقم خواجہ صاحب کی خدمت میں پیش کی -

---

دورِ حاضر کی گوناگوں خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے - کہ اسنے ایام گذشتہ کی ان تہذیبوں اور تمدنوں کو جو امتداد زمانہ کے باعث تہِ خاک ہو گئے تھے - بے نقاب کردیا - حال میں جو اکتشافات پنجاب اور سندھ کے علاقوں میں ہوئے ہیں - انہوں نے قدیم تمدن کی تاریخ میں ایک ایسی باب کا اضافہ کردیا ہے جسکا وہم بھی شاید ہی کسی کو تھا ، ہندوا لے ہمیشہ سے اپنی قدیم تہذیب پر نازاں رہے ہیں ، اور انکا دعوی تھا ، کہ انکا تمدن یونانی قوم کے تمدن سے بعد کا نہیں ہے لیکن ابتک کوئی حتمی دلیل اسکی قائم نہیں تھی ، ہمارا خیال تھا ، کہ نئے اکتشافات اس بات کو پایہ ثبوت تک پہنچادینگے

ایسا ہی ہوا ہے...

ہڑپہ (منٹگمری پنجاب) اور موہن جو دارو (لاڑکانہ سندھ) میں جو آثار قدیمہ ابھی ابھی ظاہر ہوئے ہیں، انہوں نے قریباً پانچ ہزار سال کی طویل مدت کے پردہ کو چشم زدن میں اسطرح دور کردیا ہے۔ کہ ہم اس زمانہ کی تہذیب اور تمدن کو اپنی آنکھوں کے سامنے پاتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچاس صدی قبل بھی پنجاب اور سندھ کے باشندے بڑے بڑے شہروں میں رہتے تھے۔ شاندار عمارتوں کے مالک تھے۔ اور ایک باضابطہ رسم خط بھی انمیں رائج تھا، ہڑپہ اور موہن جو دارو میں تقریباً چار سو میل کا تفاوت ہے، لیکن آثار سے ظاہر ہوتا ہے، کہ دونوں مقامات ایک ہی کڑی کے دوسرے سرے ہیں۔ اور ان دونوں کو ملانیوالا شہروں اور آبادیوں کا ایک مربوط سلسلہ تھا۔

جو آثار قدیمہ ظاہر ہوئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانہ میں بھی پختہ اینٹوں کی بنائی ہوئی عمارتیں اور مندر موجود تھے، انہیں کے پہلو بہ پہلو مٹی کے برتن بھی پڑے ہیں جنمیں اگر بعض سادے ہیں، تو بعض پر مختلف قسم کے رنگ بھی چڑھائے ہوئے ہیں۔ اگر کچھ ہاتھ کے بنائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں تو کچھ ایسے بھی ہیں جو بغیر چاک کے نہ بن سکے ہونگے۔ ایک طرف کچھ کھلونے دستیاب ہوئے ہیں۔ تو دوسری طرف شیشے اور کانچ کے بنے ہوئے کڑے بھی ملے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ مختلف قسم کے چاقو طرح طرح کی انگوٹھیاں جو پتھر کی بنی ہوئی ہیں، اور قسم قسم کے سکہ جات بھی دریافت ہوئے ہیں۔

فی الحال اسکا تو قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ یہ اکتشافات ہمیں کہاں تک

جائینگے۔ لیکن انکی اہمیت کا اندازہ ہر اس شخص کو ہوگا۔ جو ہندوستان کی قدیم تاریخ سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہی، یہ آثار ان سی بہت ملتے جلتے ہیں، جو کچھ عرصہ قبل ہوئی عراق میں دریافت ہوئے تھے۔ جو سامرہ کی اس شہرۂ آفاق تہذیب کی یاد تازہ رہتے ہیں جسے بابل کی تہذیب کی بنیاد تھی، ان دونوں کا گہرا تعلق تو ثابت ہو چکا ہے صرف فیصلہ طلب یہ بات ہی کہ انہیں سی اصل کون ہی، اور فرع کون۔ لبعضوں کا خیال ہی کہ ہندوستان کی تہذیب زیادہ قدیم ہی۔ ممکن ہی۔ کہ آئندہ اکتشافات اسپر مزید روشنی ڈالیں۔

ان اکتشافات نے جنکا سہرا رائے بہادر دیارام سہنی (مفتش آثار پنجاب) اور مسٹر رکھلداس بنرجی (مفتش آثار سندھ) کے سر ہی، جو نیا باب تحقیق و تجسس کا کھولدیا ہی اسکی دلکشی محتاج بیان نہیں، اکتشافات ہر دو مقامات پر جاری کیے ہیں امید یہی ہی۔ کہ ان کے ذریعہ سی تحقیقات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائیگی۔ کہ ہندوستان ایشیا کی ساری تہذیبوں کا مرکز اور منبع رہا ہی۔

اندنوں جبکہ شریف کا کیا اسکے سامنے آچکا اور حجاج کا خونِ ناحق اپنا رنگ دکھا چکا ہی، ہمارے بدنصیب طالع کی ناسازی کے باعث ہمیں وہ نفوسِ قدسیہ قومی منابر پر متحرک نظر آ رہے ہیں، جنکی طراردبانوں کو جہانتک مجھے علم ہی۔ آج سی پیشتر جبکہ اسلام کا اپنے متفق علیہ دشمن، سے مقابلہ تھا۔ مطلقاً جنبش نہوئی تھی۔ عجیب عجیب طرح ہوا دلائل سی مسلمانوں کے حق جو قلوب کا اقناع کیا جاتا ہی۔ اور انہیں راہِ نجات سے بھٹکایا جاتا ہی یہی موانع سچ پوچھیے تو آزادی ہند کیا مسلمانوں کی اندرونی کامیابی کی راہ میں روڑا اٹکا رہی ہیں۔ اور اجانب کیلئے مایۂ استہزا بن رہی ہیں

کہ اس بدنصیب قوم کو ہنوز یہی معلوم نہیں۔ کہ اسکا قومی دستور العمل کیا ہونا چاہیئے، اور کن وسائل سے اس تک رسائی ہوسکتی ہے۔ خیر یہ رونا تو آج کا نہیں مگر باقی بلاد اسلامیہ کا یہ حال نہیں۔ اور نہ وہ ان جزئی نفسانی اختلافات کو جنہیں علی العموم خواہ مخواہ مذہبی رنگ دیکر سادہ لوح مسلمانوں کو بہکایا جاتا ہے، کوئی وقعت دیتے۔ کہ جب حقیقی امن وامان نصیب ہوگا۔ اور قوم کے مخلص نفوس کو ان جزئیات میں اہمیت کا کوئی پہلو دکھائی دیگا۔ تو وہ خود ہی انکو معرض بحث میں لے آئینگے۔

سنہ ۱۳۴۲ھ کے پہلے نصف میں نجد اور عراق اور شرق کی عربی امارتوں کے مابین قویت میں ایک کانفرنس ہوئی تھی۔ جسکی تمام سرکاری کارروائیوں کو آج کل نیلی کتاب کی شکل میں شائع کردیا ہے۔ تاکہ تمام مسلمان حقیقت حال سے آگاہ ہوں۔ اس کا خلاصہ ہم اپنے دوست مولوی عبدالعزیز صاحب میمن کے قلم سے دیتے ہیں:-

پہلے پہل سنہ ۱۳۴۰ھ اور سنہ ۱۳۴۱ھ میں نجد و عراق کے حدود و قبائل کے متعلق جملہ اختلافات کا بوجہ احسن تصفیہ ہوگیا جسپر ہر دو حکومتوں نے مہر تصدیق بھی ثبت کردی۔

مگر پھر جبکہ ابن سعود نے ابن رشید کے دار السلطنت حائل پر قبضہ کرلیا۔ تو چند قبائل شمر جو ابن رشید کے اعوان و انصار تھے۔ عراق میں پناہ گیر ہوئے، اور پھر یہاں اپنی مرکزی حالت کو درست کرکے وقتاً فوقتاً قبائل نجد پر اچانک آپڑتے، اور قتل و غارت کا بازار گرم کرتے رہتے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، کہ عالم اسلام کے گذشتہ ناخوشگوار حوادث میں یہ ایک نہایت تلخ حادثہ تھا، کہ آل رشید (جنکو عموماً سلطنت عثمانیہ کی امداد حاصل ہوتی رہتی تھی) بلکہ جنکو صرف اسلئے برسر حکومت رکھا گیا تھا۔ کہ ان سے اہل نجد کے خلاف کام لیا جائے چنانچہ متعدد مرتبہ لیا بھی گیا۔ مگر کامرانی عموماً آل سعود کے ہمکنار ہی رہی) پچھلے دنوں ابن سعود کے ہاتھوں جلا وطن کئے گئے، اور انکا مختصر علاقہ نجد کے ممالک محروسہ میں منسلک ہوگیا۔ انصاف پسند طبائع ابن سعود کو شاید چنداں ملامت کریں کہ کوئی بھی اپنے سینے پر ایسی سِل اور اپنے سامنے ایسا آہنی گرز دیکھنا پسند نہیں کرتا، تو آخر وہ بھی بشری خصائص سے پاک نہیں ہیں۔

القصہ اسمیں آئی پرستوں پر غور کرنے کیلئے ۱۳۴۲ھ میں قویت کانفرنس کے پانچ جلسے منعقد ہوئے۔ اگر گذشتہ حوادث سے متعلق کوئی اتفاقی صورت نہ پیدا ہوئی۔ ہاں آئندہ کیلئے ان کے انسداد کی غرض سے چار اساسی قواعد بنائے گئے۔ مگر جب دستخط لینے کا وقت آیا۔ تو عراقی وفد نے یہ شرط لگا دی۔ کہ جبتک حکومت حجاز سے اتفاق نہوے۔ یہ معاہدہ کبھی نافذ نہو سکیگا

نجدی مندوبین نے اسپر سخت احتجاج بلند کی۔ کہ یہ تو صریحاً اس امر کا اعتراف ہے۔ کہ عراق و حجاز کے مابین نجد کے خلاف کوئی خفیہ معاہدہ طے پا چکا ہے آخر لوگ مندوب حجاز کے انتظار در کچھ ضروری مشوروں کیلئے یہ معاملہ چنے کھٹائی میں پڑ گیا۔

اسی اثنامیں کانفرنس نے مناسب سمجھا۔ کہ نجد و شرق اردن کے متنازع فیہ امور کو چھیڑے جس کے تصفیہ کیلئے چار جلسے منعقد کئے گئے۔ جو۔ ۸ جمادی الاولی ۱۳۴۲ھ سے ۱۳ تک برابر ہوتے رہے۔ عراق نے اپنی وہ شرط تو واپس لیلی۔ مگر پھر وہی عقدہ لاینحل ہو گیا۔ یعنی کہ قبائل شمر کی حرکات جو عراق میں پناہ گزیں ہوئے تھے۔ نجد کی یہ حجت تھی۔ کہ یہ لوگ اپنے حقوق سے ناجائز فائدہ اٹھا کر جارحانہ حملہ اور چڑھائیاں کرنے کیلئے حدود عراق کو مرکز بناتے ہیں، اور پھر حکومت عراق ان کو انعام و اکرام وغیرہ دوسری طرح بھی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ نجد اس مسئلہ کو اساسی سمجھتا ہے، اسکے حل ہونے سے باقی جملہ مسائل سہولت سے حل ہو جائینگے۔ عراق نے کہا کہ "چونکہ امیر فیصل عربی الاصل ہے اسلئے عربی دستور اسکو اجازت نہیں دیتی۔ کہ کسی اپنی پناہ سے نکالدے۔ مگر نجد نے زور دیا کہ "ایک متمدن حکومت کیلئے مناسب نہیں کہ وہ ان شنیع جرائم کیلئے جائے پناہ بنے۔ کم از کم وہ اتنا تو کرے۔ کہ یہ اعلان کرا دے۔ کہ وہ جرائم پیشہ لوگوں کو اپنے حدود میں نہیں لے سکتی۔ تاکہ اسطرح دونوں حکومتوں کے دوستانہ تعلقات خلل پذیر نہوں۔ اور اگر اس امر میں کچھ صعوبتیں ہوں تو ان کے اٹھانے میں نجد اسکا ہاتھ بٹائیگا۔" یہاں پہنچکر مخاطبات اختتام پذیر ہوتے ہیں۔ اور دونوں فریق کسی امر پر متفق نہیں ہوئے، ازاں بعد پھر ہر دو ملکوں کے قبائل میں چند جھڑپیں ہوئیں۔

رہا نجد و شرق اردن کا تصفیہ سو حکومت نجد مدعی ہے، کہ جب وہ آل رشید کے ممالک پر قابض ہو گئی ہے، تو وہ اسکے ممالک کی مالک ہوگی۔ جسمیں سے جوف سکاکہ اور قریات الملح سے وادی الراجل تک کا علاقہ بھی ہے۔ مگر حکومت شرق الاردن، جو مندوب برطانی کے زیر اثر ہے۔ یہ چاہتی ہے۔ کہ ان آزاد عربی ممالک کو جنکو فلسطین سے کسی طرح کا تعلق نہیں تھا اپنے ممالک محروسہ میں منسلک کرلے۔ اتفاقاً قریات الملح میں کوئی محافظ دستہ نہ تھا۔ تو اس نے اپنے آدمی بھیجکر اسپر قبضہ جما لیا۔ اور جب نجد نے اسکو مسترد کرانا چاہا۔ تو اس نے انگریزوں سے امداد مانگی۔ انہوں نے کہا کہ ان معاملات کو مصالحانہ طریق پر حل کیا جا سکتا ہے۔ مگر جب ہر دو ممالک کے مندوبین مؤتمر قویت میں جمع ہوئے، تو اردن نے چاہا کہ ممالک نجد

دہی ہیں۔ جو ۱۰ ر جولائی ۱۹۱۶ء کو معاہدہ برطانیہ ونجد میں تسلیم کئے جا چکے ہیں۔ اور یہ کہ وہ جوف، سکاکہ اور معذافات کو ابن شعلان کے حوالے کر دے۔ کہ یہ امر شرق اردن اور عراق کے آئندہ تعلقات کیلئے بغایت اہم ہے۔ اور اسطرح وہ شرق اردن کی حکومت کے زیر حمایت رہے۔ مندوب نجد نے یہ جواب دیا، کہ ابن شعلان نجد کی رعیت ہے، اور آل سعود کے قدیم ممالک محروسہ میں وادی السرحان اور وادی الجوف بھی رہے ہیں۔ اگر انگریزوں کے بیچ بچاؤ کا خیال نہ ہوتا۔ تو قریات الملح پر جس پر اہل جوف کی حیات کا انحصار ہے کبھی کا قبضہ کر لیا جاتا۔ نجد اسکو نہیں مان سکتا۔ کہ شرق الاردن عراق سے متصل رہے، بلکہ نجد کے جغرافی علاق شام سے باقی رہنا چاہئیں۔ تاکہ اسکی تجارت محفوظ و مامون رہے۔ پھر اگلے جلسہ میں اسکے مندوب نے ایسی باتیں کیں جنسے یہ سلسلہ بالکلیہ مسدود

جب ملک حسین عمان میں بغرض سیاحت گیا ہوا تھا۔ تو انگریزوں نے اسکو آمادہ کیا، کہ وہ اپنا مندوب مؤتمر کویت میں بھیج کہ کہیں جدا جدا کر کے دوبارہ ۸ ا شعبان ۱۳۴۳ھ کو مؤتمر کا اجرا ہوا۔ شرق اردن کے مندوب نے کہا۔ کہ ہمارے حدود مدائن صالح سے شروع ہوں۔ بدیں طور کہ شرق تیما سے ہوتے عشائر آل سلیمان کو لیتے ہوتے جوف جا پہنچیں۔ اور وہاں مشرق سے شمال کو مڑ کر جبل تک جائیں، اور پھر جوف اور سکاکہ کو شرق اردن کیلئے چھوڑ کر جبل عنزہ پر ختم ہوں۔ امیر نجد نے کہا۔ کہ ہماری حکومت کا قیام محض وہاں کی رعایا کی رضامندی اور خاطر داری کے باعث ہے، اگر وہاں کی رعایا ہمیں ناپسند کرے۔ تو ہم فی الفور اس پر سے اپنا ہاتھ اٹھا لیں گے۔ اور وہ ہماری طرف سے مجاز ہونگے۔ کہ اپنے لئے جو انتظام چاہیں۔ اختیار کریں۔ بنا بریں ابتدائً وادی السرحان کے باشندوں کی رائے لی جائے۔ شرق اردن نے صاف انکار کر دیا، کہ یہ وادی شام میں ہے۔ نہ کہ نجد میں۔ اور کہ وہاں کے باشندے مستقل نہیں ہیں۔ لہذا جوف سکاکہ اور وادی السرحان ایک غیر جانبدار منطقہ رہے، اور تمام حدود کا تصفیہ شرق اردن کی خواہش کے مطابق ہو، اور یہ بھی لازم ہے۔ کہ نجد میں دوبارہ آل رشید کا دور دورہ ہو اور عسیر میں آل عائض کا اور کہ نجد ان تمام حجازی قطعات کو خالی کر دے جس پر وہ قابض ہے۔ امیر وفد نجد نے احتجاج کیا، کہ اب تو وہ مسائل چھیڑ دئے گئے۔ جنکو شرق اردن سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور پھر یہ کانفرنس اس ناکامی پر ختم ہو گئی۔

اب میں اپنے انصاف دوست برادران سے ملتجی ہوں۔ کہ وہ ٹھنڈے دل سے ان حالات پر غور کر کے اپنے دل میں کوئی رائے قائم کریں۔ اور ناحق اپنے دورافتادہ بھائیوں کی غیبوبت سے فائدہ اٹھا کر ان کو مورد طعن و تشنیع نہ کریں۔

وعند الله تجتمع الخصوم

فہرست مضامین

جلد ۵ | ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ مطابق جنوری ۱۹۲۵ء | نمبر ۱

مطبوعات جدیدہ

سیرۃ النبوی (جلد سوم) شائقین کو جس کا سخت انتظار تھا چھپ کر تیار ہو گئی ہے۔
قیمت درجہ اول للعہ درجہ دوم سے تقطیع کلاں کے ۶۱۸ صفحات

تصوف اسلام۔ اسلامی تصوف کا عطر۔ قدماے صوفیاء کے حالات اور ان کی تصانیف پر تبصرہ۔ از جناب مولوی عبدالماجد صاحب بی اے ۱۲۸ صفحے قیمت عہ

گل رعنا۔ اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز۔ عہد بعہد کے باکمال اردو شعراء کے کلام پر تنقید اور منتخب اشعار۔ ۵۴۸ صفحات۔ قیمت صہ

سیر المصنفین۔ نثاران اردو کی مکمل تاریخ۔ زبان اردو میں پہلا گرانقدر اضافہ۔ تمام اہل قلم کی تحریروں، تصنیفوں کے نمونے اور ان پر دلکش تنقید۔ اردو نثر کی عہد بعہد کی تبدیلی و ترقی۔ از مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا۔ بی اے (علیگ) قیمت عا

مقالہ روسو۔ جس میں فرانس کے مشہور علمی انقلابی ہیرو روسو نے علوم وفنون کے افادی اثرات و نتائج کی تنقید کی ہے۔ مترجمہ صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس قیمت ۸

ذکریٰ۔ ولادت نبوی صلعم پر مولانا ابوالکلام مدظلہ کا دلکش و دلفریب اور مفید ترین بیان۔ ان کے مخصوص رنگ تحریر میں۔ جس کے ساتھ ممدوح کا مشہور مضمون افسانہ ہجر و وصال بھی ہے۔ طباعت صاف وعمدہ۔ کاغذ وغیرہ نفیس۔ ٹائٹل دیدہ زیب۔ قیمت ۸

ملنے کا پتہ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامعہ

جلد ۵ | ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ مطابق جنوری ۱۹۲۵ء | نمبر ۱

اندلس وریف

(از شیخ مشیر حسین صاحب قدوائی)

آوارہ گرد مشیر نے اپنے بیمار دل کو بغل میں دبا کر یورپ کی خوب ہی خاک چھانی ہے لیکن اندلس (اسپین) جانے کی ہمت نہ پڑی۔ نہ پڑی۔ اُس کو ڈر تھا کہ قصرالحمراء وغیرہ دیکھ کر اُس کا کلیجہ پھٹ جاویگا۔

اسپین وہ خوش نصیب اور بدنصیب ملک ہے جہاں مسلمانوں نے تقریباً آٹھ نوسو سال حکمرانی کی اور پھر نکل گئے۔ اور اس شان سے حکمرانی کی کہ یورپ کے حسّاد بھی رطب اللساں ہونے پر مجبور ہوئے۔ اسپین کے مسلمانوں کے آگے صرف زمین اور پانی کی حکمرانی کافی نہ تھی۔ انھوں نے اپنا نام اوراق فلک پر لکھ چھوڑا۔ زمین سے تو اُن کی ہستی کا نشان متعصب اور ظالم جانشینوں نے مٹا ڈالا۔ آج اُس زمین پر ایک مسجد نہیں جہاں سے اللہ اکبر کا وہ نعرہ سنائی دے جو اسپین کے ہر ہر چپہ سے، ہر ہر قریہ سے، ہر ہر شہر سے سُن پڑتا تھا۔ صدیوں تک جس کی آواز کوہ و دشت، قصر و محل، جھونپڑے کلبہ

اور حویلی سے گونجتی تھی۔ آج اُس زمین پر ایک وہ مزار نہیں ہے جن میں ایسے لوگ جا کر سو رہے تھے جنہوں نے روحانی اقلیم کی فتوحات میں ویسے ہی کارنمایاں کئے تھے جس طرح سلاطین نے ممالک کی فتوحات میں۔ وہ ایک کتبخانہ نہیں جہاں دریائے فیض بہتا تھا اور یورپ کے ہر ہر گوشہ سے جوق جوق طالب علم آکر فیضیاب ہوتے تھے۔ وہ مدرسہ نہیں جہاں یورپ کے غبی باشندوں کو بھی علم گھول گھول کر پلایا جاتا تھا اور جہاں اُس زمانہ کی عیسائیت کے علی الرغم طبعیات اور سائنس کی تعلیم دیجاتی تھی۔ عملی تجربات کئے جاتے تھے۔ عیسائی یورپ میں اُسی زمانہ میں سائنس پڑھنے والوں کو زندہ جلادینے کا دستور تھا اور جنسِ نازک تک سے یہی برتاؤ مہذب سمجھا جاتا تھا۔ پس جس کو طبعیات یا طب یا جرّاحی سیکھنا ہوتا تھا وہ اسلامی اسپین میں آتا تھا۔ آج وہ اسپتال اور شفاخانہ نہیں جہاں لیڈی ڈاکٹر تک موجود تھیں۔ اسپین میں آج وہ حمام بھی نہیں جہاں جسمانی طہارت ہوا کرتی تھی اور مسلمانوں کو جلا وطن کرنے اور زندہ جلانے کے بعد جن کو عیسائی پادریوں نے یہ کہکر کھدوا ڈالا تھا کہ روز روز نہانا اور طہارت کرنا مسلمانوں کا کام ہے۔ عیسائیوں کو اسلامی عادات سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

اسپین وہ بدنصیب ملک ہے جہاں اب ایک لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہنے والا تک نہیں رہ گیا ہے۔ اور گو مسلمانوں نے اہل اسپین کے عادات وخصائل نیز پوشاک وغیرہ پر اپنا نہ مٹنے والا اثر چھوڑا ہے مگر کوئی اسلامی آبادی یا کسی مسلمان متنفس کا اب وہاں نام ونشان نہیں۔ جبکہ دور افتادہ جزیرہ اسٹریلیا تک میں مسلمانوں کی چھوٹی سی آبادی موجود ہے اور فلپائن (جس کو امریکہ نے اسپین ہی سے چھین لیا) میں بہت سے مسلمان آباد ہیں

میں نے اسپین کی تاریخ میں بھی بہت دلچسپی نہیں لی اور وہ بھی اُس کے حسرتناک وجہ کے باعث کہ کس کس طرح مسلمان نکالے گئے ہیں۔ کس طرح اول اُن کی اجتماعی قوت توڑ کر جدا جدا ریاستیں قایم ہوئیں (عرب میں بھی اب وہی منظر دکھائی دیتا ہے۔ حجاز الگ

عراق الگ، نجد الگ، یمن الگ، کویت، شام، یردن لبنان وغیرہ الگ ریاستیں بنائی گئی ہیں۔ جو ایک دوسرے سے بھی برسرِ پیکار رہتی ہیں) اور پھر وہ بھی لقمۂ تر بن گئیں۔ جیسے ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کا خاتمہ ہوگیا۔ اور یہ چھوٹی سلطنتوں کا۔

اسپین کی تاریخ پر میں نے سرسری ہی نظر ڈالی لیکن ۱۹۱۹ء میں اُس کی زندہ تاریخ سے مجھے اِس طرح تعلق پیدا ہوا کہ امیر عبدالکریم صاحب کا مجھے ایک خط ملا۔ جس میں انھوں نے اُن مظالم کا ذکر کیا تھا جو اہلِ اسپین نے اُن پر توڑ رکھے تھے۔ امیر عبدالکریم نے جن کو اب غازی عبدالکریم کہنا چاہئے لکھا تھا کہ قحط کے بعد فصل بھی ہوئی تھی۔ مگر اسپین کے سپاہیوں نے آکر کھلیانوں میں آگ لگائی۔ کھیتوں کو پامال کیا اور ہر طرح کے مظالم کے مرتکب ہوئے۔ رلیف مولایانِ مراکش کے زمانہ میں بھی آزاد تھا۔ کیا برطانوی وزارتِ خارجہ اُس کو اپنی حفاظت میں لیگی۔

اِس آخری جملہ نے میرے دل کو پژمردہ کیا۔ اُسی زمانہ میں قلبِ اسلام (ترکی) کی حالت بھی بہت خراب تھی۔ اُس پر غازی عبدالکریم کی آخری خواہش۔ میں نے خادمِ اسلام کی حیثیت سے اپنی سی کوشش کی تو مگر کچھ زیادہ نہ کرسکا۔ اُس وقت ترکوں کی خدمت مقدم ترین تھی۔ کُل عالمِ اسلام تہلکہ میں تھا۔ غازی عبدالکریم کی آخری خواہش ہم واقعکاروں کے لئے تو دل شکن تھی، مگر اُن بیچارے کی لاعلمی کے باعث تھی اہلِ اسپین نے بربریت اور جانوریت کی انتہا کردی تھی اِس لئے نیک دل اہلِ رلیف دوسری طرف نظر دوڑانے پر مجبور ہوئے۔ اُن کو کیا معلوم تھا کہ اگر اُن کی خواہش پوری ہوتی تو وہ اُس انگریزی مثل کے مصداق بنتے کہ کڑاہی سے نکلے آگ میں گرے۔ خدا نے ان کی اِس طرح مدد کی کہ یکہ و تنہا بلا کسی معاون کے انھوں نے اہلِ اسپین کے چھکے چھڑا دئے۔

رلیف وہ حصہ مراکش کا کہلاتا ہے جو جانبِ شرق واقع ہے۔ یہ مقام زیادہ تر

پہاڑی ہے اور ہمارے ہندوستان کی سرحد کابل سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے آبادی بر بھی شمار میں تو زیادہ نہیں مگر جری اور حریت پرست اس قدر ہے کہ اس لے ابتک کسی کی استبدادی حکومت قبول نہیں کی ۔ مولایان مراکش کی حکمرانی بھی برائے نام رہی اور اہل ریف نے کبھی کوئی خراج یا ٹیکس نہیں دیا ۔ لوگ پکے مسلمان ہیں مگر عالیشان مساجد بنانے کا رواج نہیں ۔ زراعت سے زندگی بسر کرتے ہیں ۔ تجارت کم ہے ۔

جب دول یورپ نے اپنی عادت کے موافق اِس خطۂ مشرق (افریقہ) کے سب سے زیادہ مغربی اور یورپ سے قریب حصہ کے لئے تجزیہ کی لڑائی اور فرانس اور اسپین میں یہ قدیم اسلامی ملک بھی منقسم ہوگیا تو یہ ریف کا حصہ اسپین کے نام رکھا گیا ۔ سرسری نقشہ حسب ذیل ہے



جو حصہ فرانس کی قسمت میں پڑا اُس پر فرانس نے اپنی طاقت اور فوج کے ذریعہ سے خون کے دریا بہا کر، اور امکانی خونریزی اور مظالم کے بعد قریب قریب فوراً ہی قبضہ کر لیا ایک جنرل مقرر کر دے گئے۔ مولاے مراکش بدل دے گئے اور ملک میں فرانسویت شروع ہو گئی۔ لیکن اسپین کے پاس مادی طاقت بہت زیادہ نہ تھی۔ جو حصہ ملک اُسکو ملا تھا وہ کچھ بہت زرخیز نہ تھا۔ گو اب معلوم ہوا ہے کہ معدنیات سے وہ حصہ بھی پُر ہے خلقت بھی ایسی نہ تھی جو موم کی ناک بن سکتی۔ اِن وجوہ سے اسپین کو صرف برائے نام حکومت کل شرقی حصہ مراکش پر ملی۔ دراصل صرف چند مقامات پر اسپین نے اپنا فوجی قبضہ کیا مثلاً طیطوان۔ شیشوان۔ ملیلا۔ بندرگاہ سیوتہ پر تو اسپین عرصہ سے مسلط تھا۔ یہ وہ بندرگاہ ہے جو جبل الطارق کے قریب قریب مقابل سرزمین مراکش پر واقع ہے۔ جبل الطارق اور سیوتہ کے درمیان کا خلیج بہت بڑا نہیں۔ برطانیہ نے جبل الطارق پر عرصہ سے قبضہ کر رکھا ہے۔ اور اُس کو ایک ازحد مضبوط قلعہ بنا لیا ہے۔ جو برطانیہ کی مشرق کی راہ کی چوکی ہے۔ اپنے نزدیک اسپین نے سیوتہ کو جبل الطارق کے مقابل ہی بنایا ہے مگر اُس کی حیثیت اور قوت میں وہی فرق ہے جو اسپین اور برطانیہ میں ہے زمانہ جنگ میں جب جرمنی نے اسپین کو اپنے سے ملانے کی کوشش کی تو اِس موقعہ کی گفتگو بھی برطانیہ اور اسپین کے درمیان میں شروع ہوئی تھی (کم سے کم سرگوشیاں تو ہوئی تھیں) کہ برطانیہ اسپین کی زمین جبل الطارق چھوڑ دے اور اُس کے عوض میں سیوتہ لے لے پھر نہ اسپین ہی جرمنی کا شریک ہوا نہ یہ معاملہ ہی بحث و پز ہوا۔ لیکن اصل یہ ہے کہ عالمگیر جنگ کے اثر سے اسپین بھی محفوظ نہیں رہا۔ اور اب بھی اسپین کی اندرونی حالت خطرناک ہے شاہی خاندان حالتِ تہلکہ میں ہے۔ جمہوریت کا زور وہاں بھی ہو رہا ہے۔ اور فوج میں بھی ایک حرکت ہے۔ مدبران اسپین نے اِس کا علاج یہ سوچا ہے کہ فوج جنگ میں مبتلا کیجاوے کہ شاہی دبدبہ بھی بڑھے۔ چنانچہ انھوں نے ریف کی طرف پیشقدمی کی۔

"ڈورکوٹے نے ہنس کی چال چلنا شروع کیا" یعنی اسپین نے فرانس کی سی کارروائی کرنیکا ارادہ کیا اور فوجی نقل و حرکت ریف میں شروع کردی گئی۔ پہلے تو اس میں کچھ نہ کچھ کامیابی ہوئی اس لئے کہ اہل ریف منتظم مطلق نہ تھے بلکہ افغانی سرحد کے باشندوں کی طرح بالکل غیر منتظم تھے۔ لیکن خدائے کارساز نے جس طرح ترکی میں مصطفےٰ کمال پیدا کر دیا اُسی طرح ریف میں عبدالکریم کو جس طرح غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے ترکی کی نہ صرف جنگی تنظیم کی بلکہ سیاسی اور اقتصادی اور ہر طرح کی۔ اُسی طرح ایک بہت چھوٹے پیمانہ پر غازی عبدالکریم نے اپنی فوجی تنظیم کے ساتھ ساتھ ملکی نظم و نسق بھی درست کیا۔ اور اللہ نے اُن کی اِس حد تک مدد کی کہ اسپین کی فوج کو شکست پر شکست ہونے لگی۔ گو غازی عبدالکریم کے پاس سامانِ حرب و ضرب نہایت کم تھا لیکن ایک اسلامی سپہ سالار (شاید سیف اللہ حضرت خالدؓ) کا مقولہ ہے کہ جب تک غنیم کے پاس سامان حرب وضرب و رسد موجود ہے۔ اُس وقت تک ایک اولوالعزم جنگجو کو رسد اور سامان جنگ کی کمی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے بہت سا سامان بزدل یونانیوں سے چھینا جو یونانیوں کو دوسری طاقتوں نے بخش دیا تھا۔ حتیٰ کہ طیارے اور ٹینک سب ہی کچھ یونانیوں کے پاس موجود تھے۔ اُسی طرح غازی عبدالکریم نے کم ہمت اسپینیوں سے بہت سامان مصالحہ حاصل کیا اور انہیں کے خلاف اُس کو کام میں لاتے رہے۔ حتیٰ کہ اہل اسپین عاجز ہو گئے۔ چنانچہ انھوں نے دوسری یورپی قوموں سے اعانت اِس طرح طلب کی کہ اپنے یہاں اجنبی دستہ (فورین لیجن) کھولا۔ میں اُس زمانہ میں انگلستان میں تھا۔ کہ اسپین کے کانسلوں نے بھرتی شروع کی اور انگریز شامل ہونے لگے۔ میں نے ہندوستان آکر اُسی خیال پر انگورہ لیجن کی تجویز پیش کی اور خود کو سب سے پہلے بھرتی کیا۔ اسپین کے فارین لیجن میں جو لوگ شریک ہوئے اُن کی زبانی محکمۂ جنگ کی ابتری کا حال معلوم ہو کر میرے دل کو بہت طمانیت اور خوشی ہوئی۔ میں اپنی اِس "بدنفسی" کو ظاہر کرنے میں مطلق باک نہیں نہیں کرتا۔ جو جو لوگ بھرتی ہوئے تھے اُن کو معقول سزا مسلمانوں کے خلاف جہاد میں

شرکت کی خود اہل اسپین کے محکمہ کے ہاتھوں مل گئی۔ کھانے رہنے سب طرح کی اچھی خاصی اذیت و تکلیف ہوئی اور الحمد للہ جوانمردان ریف کا یہ حجم غفیر کچھ بھی نہ بگاڑ سکا۔

سال رواں کی ملیلہ کی اسپینی شکست نے اہل اسپین کا دل توڑ دیا اور اب یہ طے کیا گیا کہ اسپینی فوج کو چند خاص مستحکم مقامات پر محدود کر دینا چاہیئے۔

اصل یہ ہے کہ سیاستِ یورپ اور سیاست اسپین دونوں حائل تھیں ورنہ اہل اسپین اپنی نوجوں کو سیوتہ تک گھسیٹ لاتے۔ مگر ایک طرف تو شاہی خاندان اور جنگی افسران کو اپنی بدنامی کا ڈر ہے کہ اُن کے اہل وطن اُن کو بد نظم اور ہیچ سمجھیں گے دوسری طرف یورپی طاقتوں نے یہ پیشگوئی شروع کر دی ہے کہ اگر اسپین اُس حصہ مراکش سے خارج ہو تو دوسرے قبضہ کریں یعنی مراکش کی تقسیم از سرِ نو ہو۔ اسپین کو اِس کا بھی ڈر لگ گیا ہے کہ اگر وہ اندرون ملک سے چلا آئے اور دوسری کوئی یورپی طاقت کے نامزد اس کا تخلیہ کر دے تو بہت ممکن ہے کہ وہ یورپی طاقت اسپین کو سمندری بندرگاہوں سے بھی نکال دے۔ اب اسپین سمجھتا ہے کہ شاید اہل ریف سمندری بندرگاہوں سے اہل اسپین کو خارج کر سکیں۔ لیکن دوسری یورپی طاقتیں تو ایسا ضرور کریں گی کیونکہ اُن کے لئے اس ملک کے اندر پہونچنے کا راستہ ہی سیوتہ وغیرہ سے ملیگا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر اسپین کو ریف سے نکلنا ہی پڑا اور کسی دوسری یورپی طاقت کے ذریعہ سے تو برطانیہ سیوتہ کو چھوڑ دے گا۔

سیاست ریف کی یہ پیچیدہ حالت ہے کہ اور تو اور خود میرا سا ہواہ خواہ خادم اسلام یہ نہیں چاہتا کہ اسپین اِس طرح افریقہ سے خارج ہو کہ کوئی اور دوسری یورپی طاقت مسلط ہو جائے۔ میری صلاح غازی عبدالکریم کو یہ ہوگی کہ وہ خواہ اہل اسپین پر کافی دباؤ ڈال کر خواہ مصالحت سے اسپین ہی سے کوئی براہِ راست صلح کر لیں اور اپنی کامل آزادی اِس شرط کے ساتھ حاصل کر لیں کہ اسپین سے تعلق بالکل منقطع ابھی نہ ہو جاوے۔ اور کسی

دوسری طاقت کو ریشہ دوانی کا موقع نہ ملے۔

فرانس نے تو اب ہی ریف کی ایک سرحد کی طرف فوجی نقل وحرکت شروع کی ہے یورپی طاقتوں کو کمزور کا ملک و مال چھین لینے کے لئے بہانہ ڈھونڈھنے میں مطلق دیر نہیں ہوتی۔ نہ لوٹ کے لئے ذرا بھی ضمیر کی سرزنش کا ڈر ہوتا ہے۔

بدقسمتی مسلمانوں کی سب سے بڑی یہ ہے کہ ان میں عین وقت میں آپس میں پھوٹ پڑجاتی ہے۔ اسلامی زوال کا باعث ہی یہی اسلامی روح فنا ہوجانا ہوا۔ جب اسپین سے ہندوستان سے اسلامی حکومت کا چراغ گل ہوا تو سلطنت عثمانی اپنی پوری طاقت پر بھی مگر اسلامی خلیفہ نے بھی مدد کی تو غیر مسلم کی۔

اب جبکہ غازی عبدالکریم اپنے اسلامی ملک کو کمال مردانگی اور شجاعت سے غیروں سے خالی کرا رہے ہیں۔ دنیا کے اور مسلمان تو غافل ہی ہیں۔ (مجبور معذور بھی ہیں بعض خود اپنی مصیبتوں میں مبتلا ہیں) خود مراکش کے مسلمان کب ایکدل ہوکر غازی موصوف کی مدد کر رہے ہیں۔ اس وقت اور نہیں تو اگر امیر ریسولی ہی غازی عبدالکریم کے ساتھ ہوجاتے اور قرب وجوار کے اور قبائل ساتھ دیدیتے تو غازی عبدالکریم کو اپنی خود اختیاری حاصل کرنے میں سہولت ہوتی۔ بیچارے کے پاس نہ کافی ہتھیار ہیں۔ نہ کافی فوج۔ نہ روپیہ اسپتال وغیرہ کا سامان بھی نہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو اس قدر تو فوراً کرنا چاہئے کہ جو صدا ہز ہائینس آغا خاں اور رائٹ آنریبل امیر علی نے طبی مشن کی مدد کو اٹھائی ہے اس کو لبیک کہیں۔ اب عوام مسلمانوں سے جلد کافی روپیہ ہوجانا تو قریب محال کے ہے اس لئے روسا اور امراء کو دریا دلی دکھانا چاہئے۔ نہ صرف اسلامی ہمدردی کا بلکہ انسانی ہمدردی کا یہ عین وقت ہے۔ اہل ریف کی مدد کا بھی یہی وقت ہے۔ مسلمانان ہند کی ذرا سی مدد خواہ وہ طبی مشن ہی کے ذریعہ سے ہو شیر دلان ریف کا حوصلہ اور بلند کردے گی۔ لیکن یہ مدد جلد سے جلد جانا چاہئے۔

اہل ریف اور ملک (چھوٹا سا حصہ ہے) کی پوری تنظیم غازی عبدالکریم نے شروع کر دی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ دونوں کام آسان نہیں کہ جنگ بھی کریں اور سیاسی و اقتصادی و تعلیمی حالات کو بھی درست کریں۔ بہرصورت محکمہ جات اور وزارتیں قائم ہو گئی ہیں۔ معدنیات کے لیے ٹھیکہ دینے کی تجاویز ہو رہی ہیں۔ جنگ کی وجہ سے وہ بھی مشکل ہے۔

ریف کا مقام بہت چھوٹا ہے۔ آبادی تین چار لاکھ کی ہے۔ پیداوار بسر اوقات کے لیے ہو جاتی ہے۔ لیکن اکیلے اہل ریف بہت قوت نہیں رکھتے۔ کہا جاتا ہے کہ پانچ چھ لاکھ فوج اسپین تیار کر رہا ہے جیسا میرے ایک ترکی دوست نے یونانیوں کی بابت کہا تھا کہ لاکھ دوسری قوتیں مدد دیں مگر بزدل کو قوی دل بنا دینا اور انسانی سرشت کو بدل دینا انسانی امکان سے باہر ہے۔ ایشیا ئے کوچک کے میدان میں یہ بات ثابت ہو گئی۔ خدا کرے افریقہ میں بھی یہی بات روشن ہو۔ اسپین کی فوج بڑھے گی۔ شاید طیارے اور توپیں بھی بڑھیں گی۔ لیکن اگر دل بھیڑی ہی کا سا رہا تو اہل ریف پر فتحیاب نہ ہوں گے۔ بشرطیکہ اور کہیں سے مدد کو نہ پہونچ جاویں۔ لنگاہ سیوتہ ریف میں ہے۔ سیوتہ سے اسپین کا ساحل کچھ دور نہیں ہے۔ طارق نے پانچ سو سپاہی جانباز لیکر اسپین کے کنارے پہونچ گئے تھے۔ اور اپنی کشتیوں کو ڈبو دیا تھا کہ "اب فتح کے بغیر واپس جانا نہیں"۔ اہل ریف چار لاکھ ہیں۔

مثل مشہور ہے کہ تاریخ دُہراتی ہے۔ کیا خدا وہ دن بھی لاوے گا کہ اسلامی تاریخ اسپین پر اپنے کو دہرا ے۔ کیا غازی عبدالکریم اس تاریخ کا دیباچہ اپنی تلوار کی نوک سے لکھ رہے ہیں۔

یا یہ محض ایک پین اسلامک مجذوب کے ہوا پر محل ہیں۔

میرے ایک رشتہ دار ہر سال ڈاربی کی گھوڑ دوڑ کا دس روپیہ کا ٹکٹ خریدا

کرتے تھے اور ٹکٹ کے کلکتہ سے آتے ہی یہ فرض کر لیتے تھے کہ مہینہ بھر سوا مہینہ کے بعد وہ آٹھ دس لاکھ روپیہ جیت جاویں گے۔ تمام انتظامات دماغ میں اسی طرح کر لیے جاتے تھے کہ کس طرح وہ آٹھ دس لاکھ صرف ہوں گے۔ کسی نے کہا کہ ان شیخ چلی کے منصوبوں سے کیا فائدہ؟ اس کا جواب انھوں نے دیا کہ جیتیں یا ہاریں یہ مہینہ بھر دس روپیہ بھر کی خوشی خیالات ہی کے ذریعہ سے تو حاصل کر لیں۔

آؤ ہم سب اہل ریف کی موجودہ کامیابیوں کو قادر مطلق کے بھروسے پر محیر العقول کامیابیوں اور فتوحات کا پیش خیمہ سمجھ کر جس جس طرح اُن کی مدد کر سکیں کریں۔ مسلمانوں کے لیے تو عید بھی محرم ہو رہی ہے۔ یہ خوشی کیا کم غنیمت ہو گی کہ اہل ریف ایک ظالم دشمن کے دانت کھٹے کر رہے ہیں۔

اللہ برابر اُن کی مدد کرتا رہے۔

جامعہ نظامیہ ایران

(از ملا رموزی، توحیدی)

ارضِ مشرق کی موجودہ نہضت و بیداری اور احساسِ عمل کا سب سے زیادہ جلالت انگیز اور روح پرور حصہ اس کی سرفروشی و اولوالعزمی ہے۔ ٹرکی و افغانستان سے لیکر مراکش و طرابلس میں جو معرکۂ جہد و جہاد برپا ہے اس میں عزت و خودداری کے وہ حیات آفریں جذبات جلوہ فرما نظر آتے ہیں جن سے عہدِ رفتہ میں اسلامی روح سرشار و معمور تھی۔

[illegible] یا حادثۂ فرنگ کے بعد مشرق کی جس بیدار قوم نے سب سے پہلے موجودہ فضاء عالم کی مسموم وسعتوں میں حیات و زندگانی کا راز دریافت کیا وہ ٹرکی تھی جس کے قائدِ جلیل فیلڈ مارشل مصطفیٰ کمال پاشا نے "تلوار" کو وجہ حیات قرار دے کر مشرق کو بتلا دیا کہ اگر تم مادہ پرست دنیا میں حیات و آزادی کے حقوق محفوظ کرانا چاہتے ہو تو اسلاف کی طرح رحم و رافت، لطف و مساوات اور انصاف و عدالت کے ساتھ ساتھ میدانِ قتال کی خونابہ فشانیوں کے لیے بھی تیار رہو کہ تیغ ہی ذریعہ ہے حیاتِ انسانی کے حفظ و بقاء کا۔ مارشل مصطفیٰ کمال پاشا کا یہ وہ بصیرت افروز درسِ عمل تھا جس کی صدائے بازگشت افغانی میدانوں سے لیکر مراکش کی تنگ و تاریک وادیوں میں گونجتی سنائی دی۔ اور اس کی ایک لرزش تھی جو کاہل مجہول ایرانیوں میں محسوس کی گئی اور جو آج کل قہرمانِ ملت سردار سپاہ ایران کی قیادت میں ایک معرکہ آرا قوت کی صورت میں ارضِ جمشیدی کے چپہ چپہ کو نئی تاب و تواں اور نئی قوت زندگی بہم پہونچا رہی ہے۔

عالمِ اسلام یا ارضِ مشرق کے ان موجودہ مصلحین و اکابرینِ ملت میں جن کے

عزم و ثبات اور عمل و حوصلۂ عمل نے تاریخ مشرق کے مٹے ہوئے اور دھندلے صفحات کو از سر نو جگمگا دیا ہے۔ سردار اعظم فیلڈ مارشل رضا خاں وزیر اعظم ایران کا مرتبہ نہایت ممتاز و نمایاں ہے۔ ممدوح الشان کے وجود مسعود سے ایران و ملت ایران کی کھوئی ہوئی عظمت و سربلندی کا احیا اور اس کی تفصیلات تو جرائد میں آپ نے دیکھی ہوں گی البتہ ممدوح محترم کی وہ صحیح اور عدیم المثال قوت جو آج ایرانی حیات اجتماعی و سیاسی کی جان سمجھی جاتی ہے۔ "عسکریت" یا "خالص جنگی اسپرٹ" ہے اور جو محض مارشل رضا خاں کی پیدا کردہ او ترقی دادہ ہے۔ چنانچہ اوائل ایام وزارت میں مارشل رضا صاحب نے جن خالص جنگی اعمال و کارناموں کی بنا پر شہرت و کامیابی حاصل کی تھی۔ اور جس طرح اپنی تلوار کے بل تمام مخالفین و منافقین کو خموش و ساکت بنا دیا تھا۔ عرصہ کے بعد آج سردار سپاہ ایرانی قبائل کی تازہ سرکشی اور بغاوت کے فرو کرنے کے لیے اُسی جنگی آن بان کے ساتھ پھر میدان قتال میں سرگرم سعی نظر آرہا ہے اور چاہتا ہے کہ نظام مملکت کی استواری اور داخلی اصلاحات و ترقی کے لیے بیرونی و سرحدی شورشوں کو ملیامیٹ کر کے سکون و فراغت سے ملت اسلامیہ ایران کی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہو چنانچہ اسی سلسلہ میں اس وقت سردار سپاہ ایک جرار لشکر کے ساتھ ایرانی قبائل کی سرکوبی میں مصروف ہے۔ اور قبائل "شاہسوان واقع شمال و مغرب اور کوچک خاں مازندرانی واقع ساحل بحر اخضر، ایرانی بلوچستان واقع مشرقی ایران، دوست محمد خاں باغی دائی، دامپور و ذواب کی کامل سرکوبی کے بعد اُس نے قبائل "لور" یا بالفاظ اخبارات "شفق سرخ ایران" بسرستان اور سردار بجنور کو منہدم کر کے طہران و مشہد مقدس کا راستہ صاف کر دیا گویا مشرق و شمال میں تمام میدان سردار سپاہ نے جیت لیے۔ اب وہ شیخ محمرہ کی مہم کی طرف مخاطب ہوتے ہیں۔ اس مہم میں وہ قیامت خیز خطرات و حوادث پنہاں نظر آرہے تھے جنہوں نے ۱۹۰۸ء میں ایران کو

دو حصوں میں منقسم کر کے تباہ کر دیا تھا۔ لیکن سردار زیجاہ نے ۵ دسمبر ۱۹۲۴ء سے ۱۰ دسمبر ۱۹۲۴ء تک اس قدر تیز و تند گولہ باری اور خونریز پیشقدمی سے کام لیا کہ آخرکار شیخ محمرہ آپ کے قدموں پر گر پڑا۔ اس میدان کے بعد سردار سپاہ نے سردار اقدسی اور ارغون خاں بختیاری کی سرکوبی کے لیے مقام ناصری میں صف آرائی کی اور اس محاذ کو بھی کامل طریق پر فتح کر کے ایران کو امن و سکون کی دولت سے ایک مرتبہ پھر مالا مال کر دیا۔ دسمبر گذشتہ کی یہ وہ معرکہ آرائیاں ہیں جن کی وجہ سے اسلامی ہند خصوصیت سے دین و ملت اور ارض مشرق کے اس عظیم الشان قائد و مدبر کے حالات سے دلچسپی لے رہا ہے۔ لہذا ضرورت ہے کہ سردار سپاہ کی اس جنگی کامیابی کی اصل قوت کا اظہار کیا جائے۔

... ...

سردار سپاہ رضا خاں ایک خالص جنگی دل و دماغ کے آدمی ہیں۔ وہ جس طرح بچپن ہی سے جنگی حالات و معاملات سے دلچسپی لیتے رہے تھے۔ اسی طرح ان کی تعلیم و تربیت کا زمانہ بھی روس کے اکثر ماہرین جنگ اور متبحر جنگی افسروں کی نگرانی میں گزرا ہے۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۹ء تک سردار سپاہ نے جنگِ فرنگ اور جنگِ ترکی و یونان کا نہایت عمیق مطالعہ کیا۔ ممدوح نے جرمن عسکریت کے تمام آئین و اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ایرانی ذہنیت کے تمام ماحول کے اندازہ کے بعد طہران میں "جامعہ نظامیہ" کی بنیاد رکھی۔ اس جامعہ کا مقصد ایران میں "عسکریت" اور فوجی بیداری کی تحریک و ترویج اور ایک عمدہ اور طاقتور فوج کی تنظیم ہے۔ یہ اسی جامعہ نظامیہ کا نتیجہ ہے کہ آج ایران ایک لاکھ مسلح فوج کے ساتھ سرحدی حوادث کی پرزور مدافعت کے قابل نظر آرہا ہے۔ "جامعہ نظامیہ" کے لیے ایک وسیع جنگل ہموار کیا گیا ہے جہاں کسی وقت انسان کا گزر بھی محال تھا

لیکن آج اسی میدان میں صبح کی نورانی کرنوں میں سردارِ سپاہ آپ کو ڈیڑھ لاکھ فوجوں کی جنگی تعلیم و تربیت میں مصروف نظر آئیں گے۔ گویا جامعہ نظامیہ ایک جنگی درسگاہ ہی نہیں بلکہ اچھا خاصا میدان جنگ ہے۔ جہاں ہر قسم کے سپاہی رنگروٹ، فوجی شفاخانے، اور اسلحہ اور باربرداری کے انبار دکھائی دیں گے۔ اس میدان کے مشرق و مغرب میں وسیع لائین میں فوجی بارکیں بنائی گئی ہیں جن کے سامنے بیس ہزار گھوڑا گاڑیاں ہر وقت تیار کھڑی رہتی ہیں۔ ان گاڑیوں کے ملازمین فوجی وردی میں ملبوس رہتے ہیں۔ پریڈ کے شمالی حصہ میں ایک وسیع شفاخانہ ہے جس میں تین منزلیں ہیں۔ حصہ زیرین میں شفاخانہ اور اوپر کی دو منزلوں میں جنگی افسروں کے دفاتر اور مکتب حربیہ ہے۔ اس عمارت میں نہایت اعلیٰ درجہ کی برقی روشنی کا انتظام ہے۔ اور شام کے وقت تمام جنگی افسر تعلیم پاتے ہیں۔ اس کی جنوبی سمت میں ایک وسیع عمارت ہے جس کے اندر تقریباً دس گز عریض و طویل باغ ہے۔ اس کا چوبی دروازہ نہایت خوشنما اور مضبوط اور ایرانی صنعت کا نادر نمونہ ہے۔ اس کے وسط میں بڑے بڑے آہنی ستونوں کا ایک سلسلہ ہے۔ ان پر پرانی اور نئی وضع کی توپوں کے گولے رکھے ہوئے ہیں۔ اور جدید وضع کے سیکڑوں ہتھیار لگائے گئے ہیں انہی سے تین گز کے فاصلہ پر پھر ایک چوبی دروازہ ہے جو بے انتہا خوبصورت بنایا گیا ہے اس دروازہ کی دونوں طرف ہلالی شکل کے دو بڑے بڑے برآمدے ہیں جہاں بڑی بڑی توپیں نصب ہیں۔ اور بجائے چوبی یا آہنی محراب کے ان برآمدوں میں بندوقوں کی محرابیں بنائی گئی ہیں۔ ان دونوں برآمدوں کے مقابل چھوٹے چھوٹے آہنی دروازے ہیں جو سات گز طویل اور چار گز عریض ہیں۔ ان دونوں دروازوں سے گزر کر دو بڑے بڑے دالان ہیں جن میں ساٹھ ہزار سپاہی آ سکتے ہیں۔ یہ دونوں دالان بھی دو منزلے ہیں۔ بالائی حصوں کی بلندی ۱۲ گز ۱ درعرض چھ گز ہے

ان کے وسط میں سردار اعظم مارشل رضا خاں نجات دہندۂ ایران کا مجسمہ نصب ہے
ان دونوں دالانوں پر پھر ایک عمارت ہے اور اس عمارت کی بھی دو منزلیں ہیں۔
لیکن سب سے اوپر کی عمارت نہایت مختصر اور چھوٹی ہے۔ یہ حصۂ عمارت مسجد ہے
جہاں اوقات نماز پر متعدد مؤذن نہایت خوش الحانی کے ساتھ اذان دیتے ہیں۔
اس دلفریب عمارت کے وسط میں ایک مختصر سا باغیچہ ہے۔ یہاں "جامعہ نظامیہ"
کا بینڈ اسٹینڈ" بنا ہوا ہے۔ اور جہاں بڑے سویرے سے نہایت دلکش انداز
میں بینڈ بجنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اسی بینڈ کی آواز سے تمام سپاہی وردیاں
پہن کر پریڈ کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں۔

سردار سپاہ کی محنت جفاکشی اور تن دہی کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے
کہ تمام فوجیں صبح ہوتے ہی پریڈ پر جمع ہو جاتی ہیں۔ ٹھیک ایک گھنٹہ بعد سردار سپاہ
پریڈ پر آتے ہیں۔ اور کامل چھ گھنٹے قواعد لیکر ظہر کے وقت فوجوں کو واپسی کا حکم ملتا ہے
۱۲ بجے کھانے کا بگل ہوتا ہے۔ تمام سپاہی اپنی اپنی بارکوں کو واپس جاتے ہیں۔
بارکوں میں پہونچ کر وہ صرف ہتھیار کھول دیتے ہیں اور پھر کھانے کے لیے صف بستہ
ہوتے ہیں اور اعنیں جب کھانا تقسیم کر دیا جاتا ہے تو پھر وہ آزاد ہو جاتے ہیں اور
پھر شام کے ۵ بجے اسی طرح پریڈ پر کام لیا جاتا ہے۔

جامعہ نظامیہ کا کورس بالکل جدید قسم کا ہے۔ جس میں نوشت وخواند کے
ساتھ فوجوں کو ہیلو، تار، پیمائش، ہوائی جہازوں کا چلانا، جغرافیہ، نقشہ کشی
دوربین، عمل جراحی، حفظان صحت، قلعوں کی تسخیر اور ریلوے لائنوں اور دوسری
ضی معلومات وغیرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جامعہ نظامیہ کے پروفیسر نہایت ہوشیار اور کارآزمودہ ہیں۔ ان میں اکثر
روسی وضع کے قواعد جنگ پسند کرتے ہیں اور بعض جرمنی طریق جنگ کے

دلدادہ ہیں لیکن خود سردار سپاہ خالص جرمنی طریق جنگ کو پسند فرماتے ہیں ۔ سردار سپاہ جامعہ نظامیہ کے تحت شیراز و ہمدان ، اور مشہد مقدس وغیرہ میں بڑے بڑے جنگی مدارس قایم کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن ان کا افتتاح ملکی مالیہ کی تنظیم اور داخلی ترتیب کے بعد عمل میں آئے گا ۔ خدا وہ وقت لائے ۔ آمین

شاعری اور تارے

(از مولوی سید غلام ربانی صاحب اورنگ آباد دکن)

آگرہ کا نام سنتے ہی ذہن تاج کی طرف منتقل ہوتا ہے اور فوراً ایک بقعۂ نور آنکھوں کے سامنے ہو جاتا ہے۔ اس تاج و رنگ نہ میں مقبرہ اعتماد الدولہ سکندرہ اور عالیات مسجد وغیرہ کی وہ پاکیزہ عمارتیں ہیں جو صنعت میں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ لیکن تاج کی شان تمام عمارتوں کے حسن کو گھٹا دیتی ہے۔ آسمان پر بیشمار تارے پھیلے ہیں لیکن اثباتِ باری کی سب سے پہلی دلیل آفتاب ہی خیال کیا گیا۔ کواکب پرستی آفتاب پرستی کے بعد شروع ہوئی اور اُس کے سامنے ہی مٹ گئی۔ اقوام عالم کی شاعری میں بھی آفتاب نے جو جگہ پائی ہے وہ ستاروں کو نصیب نہیں ہوئی حالانکہ دن میں اگر دنیا پر سلطانِ خاور کی حکومت رہتی ہے تو رات کو بنات گردوں کا سکہ چلتا ہے مگر ہمارے شعرا کی آنکھیں اس سرچشمۂ نور سے ایسی خیرہ ہو جاتی ہیں کہ ان کو ستارے کبھی نظر نہیں آتے۔

موضوعات شاعری میں آسمان ایک بلند درجہ رکھتا ہے۔ اجرام فلکی کی تشبیہات و استعارے اور اشارے اور کنائے تقریباً ہر شاعر کے کلام میں ملتے ہیں لیکن شمسی تشبیہوں اور چاند نے شعرا کو اپنی طرف زیادہ مائل کیا ہے۔ ان کے بعد زہرہ، مشتری اور زحل کا درجہ ہے۔ ستاروں یا ثوابت کے ساتھ بڑی بے اعتنائی برتی گئی ہے۔ بڑے بڑے استادانِ فن کے دواوین مہر و ماہ کے تذکرے سے مملو ہیں مگر ان میں ستارے کسی شمار میں نہیں۔

حافظ کی محفل میں ہمیشہ چاند کا برقی لیمپ روشن ہوتا ہے۔ ان کو ستاروں

کی پرافشانی پسند نہیں۔ دیوانِ حافظ میں زیادہ سے زیادہ دس بارہ اشعار ہیں جن میں ستاروں کا مذکور ہے۔ عرفی خنجرِ ہلال کے کشتہ ہیں ستاروں کی ناوکِ فگنی سے مجروح نہیں ہوتے۔ اِن کے پورے دیوان میں صرف چار شعر ہیں جن میں ستاروں کی نحوست بیان کی گئی ہے۔ نظامی شام کو جو ماہتاب کا تیغ چڑھاتے ہیں تو صبح تک اُن کو خبر نہیں رہتی کہ رات کو ستارے اِن پر کیا کیا چشمک زنی کرتے رہے۔ سکندرنامہ میں پندرہ سے زیادہ اشعار میں ستاروں کا حوالہ نہیں۔ سعدی کا نالۂ شبگیر ثریا تک پہونچتا ہے لیکن آسمان دودِ آہ سے اِس قدر تاریک ہوجاتا ہے کہ ستارے غایب ہوجاتے ہیں۔ اِن کے طیبات اور البدایع میں پندرہ اشعار سے زیادہ نہیں جن میں پرین کے آنسو بہائے ہوں۔ نظیری البتہ اِن سے الگ ہے۔ اِس کے ایوانِ شاعری کی چھت ستاروں سے جڑی ہوئی ہے۔ دیوان میں جابجا ستارے مختلف عنوان سے مذکور ہیں۔ لیکن فردوسی اِس بارہ میں سب سے ممتاز ہے۔ شاہنامہ میں بہت کم صفحات ہیں جن میں ستارہ کسی نہ کسی عنوان سے مذکور نہ ہو۔ یزدانِ پاک کی تعریف کے بعد اُس نے "آفرینش جہاں دودوم" ایک گفتار قایم کی ہے جن میں ستاروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اِس کے بعد گفتار اندر آفرینش آفتاب و ماہ " ہے گویا اُس کی نظر آفتاب سے پہلے ستاروں پر پڑتی ہے۔

اصنافِ سخن میں دماغی جولانی اور بلند پروازی کا میدان قصیدہ ہے۔ اِس میں شاعر کو اظہارِ جاہ و جلال کے لیے آسمان اور اُس کے سامان کا محتاج بننا پڑتا ہے کوئی حمد، نعت اور مدح اجرامِ فلکی کے ذکر سے خالی نہیں۔ غزل اور مثنوی میں جابجا مہروش اور ماہرو کا دکھڑا رو دیا جاتا ہے۔ ستارہ پیشانی کی یاد میں آنسو نہیں بہائے جاتے۔ چاند سورج کا کوندا ہے اس لیے مہرِ خورشید جمال کی طرف خیال دوڑتا ہے۔ موجوداتِ عالم میں شاید

کسی شے کے سب سے اس قدر کنائے نہیں ہیں جتنے آفتاب کے لیئے وضع کیے گئے ہیں۔

آبگونِ صدف، آبلۂ سرخ فلک، آبلۂ روز، ابنِ صبح، آتشِ بے دود، آتشِ تابندہ۔ آتشِ روز۔ آتشِ زمزم۔ آتشِ سیماب ساں۔ آتشِ سیماب ساز۔ آتشِ صبح۔ آتشِ صلیب۔ آتشیں دواج۔ آتشیں صدف۔ آتشیں کاسہ۔ اخترِ مہ افروز۔ افسرِ یاقوت۔ انجم سوز۔ آہوبرۂ فلک۔ آہوئ آتش فشاں۔ آہوئ خاوری آہوئ زر۔ آہوی مادہ۔ آئینۂ چرخ۔ آئینۂ گرداں۔ آئینۂ گردوں۔ آئینۂ چینی۔ آئینۂ محشر۔ آئینۂ ہفت جوش۔ بازِ زرد۔ بازِ سفید۔ بچۂ طاوسِ علوی۔ بیضۂ آتشین بیضۂ چرخ۔ بیضۂ زرد۔ بیضۂ زریں۔ بیضۂ صبح۔ بیضۂ کافور۔ بادشاہ جہانگیر عالم بالا پارۂ مزعفر۔ پرویزِ فلک۔ پیالۂ زر۔ پایۂ زر۔ تاجِ زر۔ تاجِ کیخسرو۔ تاجِ گردوں تاجِ لعل۔ تدروِ زریں۔ ترازوی زر۔ ترکِ چین۔ ترکِ عصاری۔ ترکِ زرد کلاہ۔ ترکِ سناں گداز۔ ترکِ نیمروز۔ ترنجِ طلا۔ ترنجِ مہرگاں۔ تیغِ آسماں زن۔ جامِ زر۔ جامِ سحر۔ جامِ فلک۔ جامِ مسیحا۔ جبۂ درویشان۔ چترِ روز۔ چترِ زریں۔ چراغِ آسمانی چراغِ جہاں تاب۔ چراغِ عالم افروز۔ چشمِ روز۔ خشمِ گرم۔ خاتونِ فلک۔ خاتونِ جہاں۔ خاتونِ یغما۔ خایۂ زر۔ خسروِ اقلیمِ چہارم۔ خسروِ انجم۔ خسروِ خاور۔ خسروِ سیارگاں۔ خسروِ مشرق۔ خشتِ زر۔ خلخالِ فلک۔ خواجۂ اختراں۔ خیمۂ زریں۔ دستِ زر۔ دستِ مغربی۔ درستِ مغرب و مشرق۔ دستِ حکیم و فرزر۔ دہرہ زر۔ رازِ دلِ زمانہ۔ روباہ زرد روز۔ روز گرد۔ رومیِ خنداں۔ رومی زنِ رعنا۔ زاہدِ کوہ۔ زردروی۔ زرسرخِ سپہر۔ زرگرِ چرخ۔ زریں سپہر۔ زریں ساغر۔ زریں صدف۔ زریں ہما۔ زمزمِ آتش فشاں۔ زورقِ زریں۔ سالارِ ہفت خروار سپہرِ زرد۔ ستارۂ قلندراں۔ سلمانِ روز۔ سیمابِ آتشیں۔ شانۂ زریں۔ شاہِ اختراں

شہبازِ سحر ۔ شاہِ تپ لرزہ ۔ شاہِ چین ۔ شاہِ خاور ۔ شاہ آبی ۔ شاہِ زر ۔ شاہِ مشرق ۔ شاہِ مغرب ۔ شہنشاہِ زنداستاں ۔ شاہینِ زر اندوز ۔ شمعِ رواقِ اخضر شمعِ زریں لگن ۔ شمعِ سحر ۔ شمعِ صباح ۔ شمعِ عالمتاب ۔ شمعِ فلک ۔ شمعِ لگنِ چہارم شیرِ گردوں ۔ صحیفۂ زریں ۔ صدفِ صبح ۔ صدفِ روز ۔ صدفِ فلک ۔ صیقلِ آفرینش ۔ طاؤسِ زر ۔ طاؤسِ آتش پر ۔ طاوسِ مشرق خرام ۔ طرفدارِ انجم طشتِ زر ۔ عاملِ دریا مکاں ۔ عروسِ چرخ ۔ عروسِ چہارم فلک ۔ عروسِ خاور عقابِ آتشیں ۔ کدوی زرنگار ۔ کشتیِ زر ۔ کلاہِ چرخ ۔ کلاہِ زر ۔ کلاہِ زمیں کلچۂ زر گلِ سرخ ۔ لالۂ زرد ۔ لعلِ فلک ۔ لعبتِ زرنیخ ۔ مرغِ بروزی ۔ مرغِ روز مشعلۂ خاوری ۔ مشعلۂ روز ۔ مشعلِ گیتی فروز ۔ مطبخِ فلک ۔ محرابِ جمشید ۔ مہرو ماہ ۔ روزداراں ۔ مہرۂ زر ۔ ناخنِ روز ۔ نقطۂ زر ۔ نقطۂ یاقوت یکدانِ ہمخانۂ مسیح ۔ ہمسایۂ مسیح ۔ یک اسپہ ۔ یوسفِ روز ۔ یوسفِ زریں رسن ۔ یوسفِ زریں نقاب ۔

مذکورہ بالا کنایئے شعرا کے آزادانہ مشاہدہ اور فکر کی پیداوار نہیں ہیں ۔ بلکہ اُن کے مجبورانہ وضع کنایات کا نتیجہ ہیں ۔ انسان آفتاب کو بہت کم دیکھتا ہے ۔ یہ آفتاب ہے کہ خود اُس کی آنکھوں میں سمانے کی کوشش کرتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ چاند اور تاروں کے لیے بھی کنایے پیدا ہوئے مگر ان مدہم روشنیوں خصوصاً تاروں کے بارہ میں کچھ زیادہ اُپج سے کام نہیں لیا گیا ۔ ہمارا خیال ہے کہ اس بے اعتنائی کی وجہ ایک تو ستاروں کی کثرت ہے ۔ دوسرے اُن کی یکسانیت ۔ چھوٹے بڑے سب ایک ہی سانچے میں ڈھلے نظر آتے ہیں ۔ لیکن کثرت اور یکسانیت کے علاوہ ایک اور بڑی وجہ ہے ۔ انسان طبعاً تغیر پسند ہے ۔ سبعہ سیارہ اپنی آب و تاب اور مقام کے لحاظ سے ہمیشہ متغیر رہتے ہیں ۔

اِس کے برخلاف یہ ننھی ننھی ہستیاں پہاڑ کی طرح اٹل ہیں۔ شفق کی رنگینی۔ غنچہ کی مسکراہٹ۔ پھول کی کملاہٹ۔ دریا کی روانی۔ بحر مواج کا تلاطم۔ سبزہ کی لہک انسان کی کیفیاتِ قلبی اور اِسی قبیل کے دوسرے تغیر پذیر مناظر شاعر کے جذبات کو مشتعل کرتے رہتے ہیں لیکن ستاروں کا ثبات اُس کی دقتِ نظری اور محسوسات کا مقابلہ کرتا رہا۔ دنیا کے بعض نامور شعرا نے اپنے مشاہدہ اور تخیل کے زور سے وہ حقایق دریافت کیے ہیں جن کا انکشاف علمی دنیا میں سیکڑوں برس بعد ہوا۔ ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ستارے اِن کی دقیقہ شناسی اور حقیقت سنجی سے کہاں تک بچے رہے۔

اگر ستاروں کے قدیم لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا جاسے تو شعرا کے کلام میں کہیں کہیں مبہم اشارات ملتے ہیں۔ جو حقیقت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے علم ہیئت کے ساتھ ہی علمِ نجوم نے بھی (اگر اُس کو علم کہا جا سکتا ہے) جنم لیا۔ ازمنۂ مظلمہ میں ان توام علوم نے خوب نشو و نما پائی۔ یہ علم و جہل کا مقابلہ تھا جس میں موخر الذکر غالب آیا۔ اور "ستارہ" اور "قسمت" دو مترادف لفظ سمجھے جانے لگے۔ شعراے عالم کا کلام نجوم کی اصطلاحوں اور سعد و نحس ستاروں کے اثرات سے پُر ہے۔ لیکن بعض اوقات شاعر ستاروں سے متاثر نہیں ہوتا اور اپنے مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر اُن کے اثرات کو باطل ٹھیراتا ہے۔ چنانچہ شیکسپیر (جولیس سیزر ایکٹ نمبر ۱۔ سین ۲) کیسی اَیس سے کہواتا ہے۔

"لوگ بعض اوقات اپنی قسمتوں کے مالک ہوتے ہیں،
نقص، عزیز بروٹس! ہمارے ستاروں میں نہیں ہے،
بلکہ خود ہم میں ہے کہ ہم ماتحت ہوتے ہیں"

اِسی خیال کو اِس کا ہمعصر نظیری یوں بیان کرتا ہے:—

اخترشناس در روشِ بختِ من گم است
مشکل فتادہ کار نہ در دستِ انجم است

مصرع ثانی قابلِ غور ہے۔ خیال کے علاوہ طرزِ بیان میں کس قدر تواردہے۔ ایک موقع پر کہتا ہے:۔

بہ اعتمادِ کواکب مکن نظیری کار
کہ رہ نبردہ بخود می کنند راہبری

حافظ اپنے خاص رنگ میں یوں بیان کرتا ہے:۔

چرخ برہم زنم ار جز بمرادم گردد
من نہ آنم کہ زبونی کشم از چرخِ فلک

تین چار سو برس پیشتر یہ خیال عالمگیر تھا کہ ستارے انسان کی پیدایش کے وقت نیک و بد اثر پیدا کر دیتے ہیں۔ شیکسپیر رچرڈ سوم کی زبان سے کہواتا ہے (ایکٹ ۵ سین ۳) "دیکھیے! ان کی پیدایش کے وقت سعد ستارے مخالف ہوگئے"

مالی ویو "ٹولفتھ نائٹ" میں (ایکٹ ۲ سین ۵) ان مقبول عام خیالات کو یوں ظاہر کرتا ہے:۔

"ستاروں کے لحاظ سے میں تجھ سے برتر ہوں
لیکن تو عظمت سے خوفزدہ مت ہو"

حافظ نے اِس طرح بیان کیا ہے:۔

مجو ز طالعِ مولودِ من بجز رندی
کہ ایں معاملہ با کوکبِ ولادت رفت

ایک جگہ کہتے ہیں:۔ تکیہ بر اخترِ شبگرد مکن کیں عیار
تاجِ کاؤس ربود و کمرِ کیخسرو

فردوسی (شاہنامہ میں) تقریباً ہر شخص کی پیدائش کے وقت ستارہ شناسوں کو جمع کرتا ہے چنانچہ کہتا ہے :- (زادن فریدوں از مادر)

بسر بر ہمی گشت گرداں سپہر
شدہ رام با آفریدوں بمہر
خدہ انجمن بر سرش بخردان
ستارہ شناسان و ہم موبداں

بدنصیب سیاوش کے بارہ میں لکھتا ہے :-

ستارہ بداں کو دکے آشفتہ دید
غمی گشت چوں بخت او خفتہ دید

قطب تارے کے حوالے شعرا کے کلام میں سب سے زیادہ ملتے ہیں۔ جولیس سیزر میں (ایکٹ علا سین علا) خود سیزر کہتا ہے :-

"لیکن میں قطب کی طرح اٹل ہوں
جس کی پائداری کو انسان کا کوئی جرم نہیں پہونچتا
افلاک بے شمار ستاروں سے جڑے ہوئے ہیں
وہ تمام آتشین ہیں - اور ہر ایک چمکتا ہے
لیکن صرف ایک ہی ہے جو اپنی جگہ قایم رہے"

مور اپنی "لائٹ آف دی حرم" میں قطب کو یوں بیان کرتا ہے :-

"جس کی روشنی بے شمار روشنیوں میں
اس ستارہ کے مانند تھی
تاروں بھری رات میں ملاح آسمان سے
اشارہ پاتا ہوا اپنا جہاز چلاتا ہے"

قطب کے معنے سردار، افضل اور برتر شخص کے ہیں جس پر کسی کام کا مدار ہو۔ اور مجازاً وہ جو اپنی جگہ نہ چھوڑے۔ نظیری حضرت امام علی رضا کی منقبت میں حضرت یونس کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے:۔

آں قطب از بلاے خلایق وطن گذاشت
ایں قطب بہر خلق بہ رنج و محن فتاد

انگریزی ادب میں مشہور ثوابت انفرادی طور پر کم استعمال ہوتے ہیں برخلاف اس کے فارسی میں ان کی بھرمار ہے۔ سہیل، شعرای، دبران، نسر طائر، نسر واقع سماک، سہا، فرقدین وغیرہ بہت سے مشہور ستارے فارسی کلام کو چمکاتے ہیں حتیٰ کہ بعض شعرا اپنے تخلص کے لیے ستارے تجویز کرتے ہیں۔ سید حسن (غزنوی) سلطان بہرام شاہ کی مدح میں :۔

ستارہ جنبش و زحل ہیبت و سہیل کمیں
شہاب رمح و سہا ناوک و ہلال کماں

رشید الدین وطواط اتسز محمد خوارزم شاہ کی مدح میں کہتا ہے :۔

زِ نقشہای عجیب زشکلہای غریب — صحیفہ ہای فلک شد چو صحفِ انگلیوں
جناح نسر و سلاحِ سماک برہ دو شد — زدست چرخ مرصع بلولوی مکنوں
بحسن روی قمر ہمچو طلعت لیلےٰ — بضعف شکلِ سہا ہمچو قالبِ مجنوں
شہاب ہمچو حسام برہنہ کردہ بخوں — سہیل ہمچو ستانے خضاب کردہ بخوں

حکیم سنائی، حضرت آدم کی مدح میں کہتا ہے۔

نفس ہوں عقل را تباہ کند — جرم و شکلِ سہا چو ماہ کند

انوری :۔ گر نور چو عقرب نشدے ناقص بے چشم
در قبضۂ شمشیر نشاندے دبراں را

سردی کے موسم میں سانپ عموماً اپنے بلوں میں چھپ جاتے ہیں چنانچہ ہندوستان کے بعض حصوں میں خصوصاً برج میں یہ بات مشہور ہے کہ دیوالی کا دیا چاٹ کر راجہ باسک اپنے بل میں چلا جاتا ہے۔ عرب میں بھی یہ خیال زمانۂ قدیم سے چلا آتا ہے۔ برسات میں جو بے شمار کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں اُن کو عربی میں اولاد الزنا کہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ جب سہیل نکلتا ہے تو یہ حشرات الارض مر جاتے ہیں۔ چنانچہ متنبی اپنے معاصرین پر چوٹ کرتا ہے۔

آنکر موتہم وانا سہیلٌ   طلعت بموت اولاد الزنا

یعنی میں سہیل ہوں اور میرے دشمن حشرات الارض ہیں۔ جب میں نمایاں ہوا تو وہ فنا ہو گئے۔ نظامی نے بجنسہٖ اس مضمون کو لیا۔ چنانچہ قصیدہ فخریہ میں کہتے ہیں۔

ولدالزناست حاسد منم آنکہ طالع من
ولدالزنا کش آمد چو ستارۂ یمانی

انگریزی شاعری میں جیار، دب اکبر اور پروین زیادہ استعمال ہوتے ہیں جو بروج زیادہ روشن اور نمایاں ہیں۔ ثوابت میں سیرلوس (شعرائی) اور قطب کی طرف زیادہ اشارہ ہوتا ہے۔ ورڈس ورتھ "ایکسکرشن" میں قطب کو یوں استعمال کرتا ہے۔

"کلدانی چرواہے بے نشان کھیتوں کی حد بندیاں کرتے ہیں
صاف اور مقعر آسمانوں کے نیچے،
جو سمندر کی طرح بے پایاں فضا میں پھیلے ہوئے ہیں،
قطب کو دیکھتے ہیں گویا وہ اُن کا رہنما
اور سرپرست ہے جو کبھی اپنی تیز آنکھ بند نہیں کرتا"

ہیملٹ میں (ایکٹ ۲ سین ۲) پولونیس ایک خط پڑھتا ہے جس سے ایک

خیال ظاہر ہوتا ہے جو قدیم بھی ہے اور جدید بھی۔

"کیا تجھ کو شبہ ہے کہ ستارے آگ ہیں!
کیا تجھکو شبہ ہے کہ سورج حرکت کرتا ہے!"

امیر معزی سلطان سنجر کی مدح میں ستاروں کی روشنی کی توجیہ کرنی چاہتا ہے۔

دانی چرا ستارہ نہ بیند کسے بروز   بیند بہ آسماں بہ شبِ تیرہ صد ہزار
زیراکہ ہر ستارہ کہ روشن شود بشب   خورشید بامداد کند بر سرش نثار

فردوسی ستاروں کی روشنی کو اُن کی ذاتی روشنی بتاتا ہے (شاہنامہ گفتار اندر آفرینش جہاں)

فلک ہا یک اندر دگر بستہ شد   بجنبید چوں کار پیوستہ شد
ستارہ بسر بر شگفتی نمود   بخاک اندروں روشنائی فزود

ینگ کی "نائٹ تھوٹس" غیر معمولی طور پر ستاروں کے حوالوں سے پُر ہے۔
"نویں شب" کا فقرہ خوب ہے:

"عبادت، علم ہیئت کا حاصل ہے،
ایک دہری ہیئت داں دیوانہ ہے،
یہ سچ ہے کہ تمام اشیا خدا کی قدرت کو پکار رہی ہیں
لیکن چھوٹی چیزوں میں انسان خدا کو تلاش کرتا ہے
بڑی چیزوں میں خدا انسان کو گرفتار کرتا ہے"

ینگ کی مذکورہ بالا کتاب میں (آٹھویں شب) ہم ایک مقام پر پہونچتے ہیں جہاں وہ ایک متین ہیئت داں کی طرح ایک واقعہ کا امکان ظاہر کرتا ہے:۔

"رات کے یہ شرارے، یہ ستارے روشن ہوں گے
بے شمار آفتابوں کی طرح"

ینگ کا یہ خیال قابلِ قدر ہے لیکن وہ اوائل اُنیسویں صدی کا شاعر ہے جب کہ

یورپ توہمات کی زنجیروں سے آزاد ہوگیا تھا۔ مولانا روم (مثنوی میں) اسی خیال کو یوں ظاہر کرتے ہیں:-

شمس درخارج اگرچہ ہست فرد
مثلِ آں ہم می تواں تصویر کرد

نظامی چودھویں صدی میں ایک ہیئت داں کے حزم و احتیاط اور اُس کے مزاج کی اُفتاد کو (سکندرنامہ، مصاف کردن سکندر بازنگیاں) میں اسطرح بیان کرتے ہیں۔

رقیبان لشکر بآئین پاس
نگہباں تراز مرد انجم شناس

خسرو شیریں میں ایک مع قع پرستاروں کے بارہ میں بالکل جدید قیاس ظاہر کرتے ہیں:-

شنیدستم کہ ہرکوکب جہانے است
جداگانہ زمین و آسمانے است

ستاروں کے بُعد کے بارہ میں ینگ ایک مقام پر بالکل حقیقی تعلیم دیتا ہے۔

"اِن رات کے آفتابوں میں سے بعض کتنے فاصلہ پر ہیں
اتنے بعید کہ اِن کا فاصلہ قیاس سے خارج ہے،
اگر شعائیں قدرت کی پیدائش کے وقت روانہ ہوتیں
تو وہ اِس حیر دنیا (زمین) میں اِس وقت پہونچتیں"

قدیم ادب میں دوری کے لیے فرقدین اور ثریا کی تشبیہ دی جاتی ہے۔ نظیری کہتا ہے:-

اشکم چو فرقداں زسرِ آسماں گزشت
کز آسمان طالع من فرقداں فتاد

فرقدین یا فرقدان دب اصغر کے دو روشن ستارے ہیں جو دوران سال میں ہمیشہ نظر آتے ہیں۔ شاید اسی لیے قدما کو یہ خیال ہوا کہ یہ ستارے بہت دور واقع

ہیں۔ فرقدین کے ہمیشہ نظر آنے کو سعدی اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

دو چشم باز نہادہ نشستہ ام ہمہ شب
چو فرقدین نگہ مے کنم ثریا را

ثریا دراصل منطقۃ البروج کے دیگر ستاروں کی نسبت کچھ بعید نہیں ہے بلکہ اکثر ستارے اس سے زیادہ فاصلہ پر ہیں لیکن چونکہ برج ثور (جس میں ثریا واقع ہے) کا بیشتر حصہ ناظر کے سمت الراس سے گزرتا ہے۔ اس لیے قدما نے ثریا کو بلند ترین خیال کیا۔ فردوسی نے جابجا ثریا کی بلندی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ منوچہر اپنے باپ کا انتقام لینے کے لیے سلم کی تلاش میں غضبناک ہو کر خط لکھتا ہے (شاہنامہ: نامہ منوچہر نزد فریدوں بالوہا)

اگر سلم در ژرف دریا شود　　وگر بر فلک چوں ثریا شود
بچنگ آرمش سر ببرّم ز تن　　بسازم ازو کام شیراں کفن

بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ستارے اس مقصد کو پورا کرتے ہیں جس کو ینگ نے تجویز کیا ہے۔

"ایک سورج دن کو اور دس ہزار سورج رات کو چمکتے ہیں
اور ہمارے لیے قدرت کی گہرائیوں میں روشنی کرتے ہیں"

شیلے اپنی "پرامی تھی اس ان بونڈ ایکٹ ۵" میں ایک ہیئت داں کی حالت بیان کرتا ہے جو اپنی رصدگاہ میں کھڑا ستارے دیکھ رہا ہے:۔

"آسمان کی لامتناہی گہرائی، اپنے ستاروں کو چھوڑ دیتی ہے
اور وہ بھیڑوں کے گلے کے مانند اس کی آنکھوں کے سامنے
سے گزرتے ہیں۔ وہ گنے جاتے ہیں اور درج ہوتے ہیں"

نظامی نے سکندر نامہ میں (خراج خواستن دارا از سکندر و جواب دادن او) ہیئت داں کے جذبات اور ذوق کو بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔

ہماں گوی بامردِ اختر شناس　　بشکل زمیں می نہد در قیاس

لانگ فیلو کتا ہے :۔

"حیرت انگیز حقائق خدا نے ان بلند ستاروں میں لکھ دئے ہیں"

سعدی نے بھی (فی حمد اللہ سبحانہ) اس طرف اشارہ کیا ہے :۔

ترکیبِ آسمان و طلوع ستارگاں
از بہرِ عبرتِ نظرِ ہوشیار کرد

حکیم عمر خیام ہیئت داں تھا۔ اُس نے ایک رصد خانہ بھی بنایا تھا۔ وہ علم ہیئت کے سب سے اہم اور آخری مسئلہ "حرکت اولین"* سے بحث کرتا ہے۔ چنانچہ آفتاب کی حرکت کے بارہ میں عاجز ہو کر کہتا ہے :۔

آغاز روان گشتن این زرین طاس ۔ و انجام خرامی چنین نیک اساس
دانستہ نمی شود بمعیار عقول ۔ سنجیدہ نمی شود بہ مقیاس قیاس

اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اشعار تخیل کے نقل کیے جائیں۔ اس کے لیے ہمیں سب سے پہلے بائرن کی بلند پایہ نظم (چائلڈ ہیرلڈ پلگری میج) کی طرف متوجہ ہونا پڑتا ہے۔

اے ستارو ! تم آسمان کی شاعری ہو،
ہم تمہارے صفحات میں انسانوں اور
سلطنتوں کی قسمتوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔
یہ امر قابلِ معافی ہے کہ ہم اپنی
خواہشات میں بلند ہو جاتے ہیں
ہماری قسمتیں اپنی مالی حالت سے گزر کر

*نوٹ ۔ زمانہ قدیم سے یہ مسئلہ لاینحل چلا آرہا ہے کہ اجرام فلکی میں ابتداءً حرکت کیوں کر پیدا ہوئی۔

تمہاری برابری کا دعوے کرتی ہیں
کیونکہ تم ایک حسن ہو، ایک راز ہو
اور ہم میں بے انتہا فاصلے سے محبت اور
عزت پیدا کرتے ہو، حتیٰ کہ قسمت،
شہرت، طاقت، حیات بجاے خود
ستارے کے نام سے موسوم ہوگئے ہیں"

ورڈس ورتھ ایکسکرشن (کتاب ۸ حصہ دوم) میں:۔
"ستارے محل ہیں قدرت کے ہاتھ کے بنائے ہوے
اور غالباً وہاں برگزیدہ بندوں کی روحیں
نور میں ملبوس لا ثانی جلال کے ساتھ پھرتی ہیں"

انوری کی یہ تشبیہ بھی بڑی دلاویز ہے:۔
شبیہہ باغ شود آسماں بوقت غروب
بشکل چرخ شود بوستاں بگاہ سحر

ایک دوسرے مقام پر:۔ ستارگاں ہمہ چوں لعبتان سیم اندام
بسوگ مہر برافگندہ نیلگوں معجر

عمعق سلطان سنجر کی مدح میں کہتا ہے:۔
ہاموں ستارہ رخ شد و گردوں ستارہ کش
صحرا ستارہ پرشد و گلبن ستارہ دار

فردوسی اکثر مقامات پر محبوب کو ستارہ کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ رودابہ جب زال پر عاشق ہوگئی اور اس نے اپنی خواصوں سے اس کا اظہار کیا تو سب نے مخالفت کی کہ زال کے بال سفید ہیں لیکن اس نے کہا کچھ مضائقہ نہیں مجھے وہی پسند ہے:

دلِ من چو شد بر ستارہ تباہ
چگونہ تواں شاد بودن بہ ماہ

دوسرے مقام پر (رفتن پسران فریدوں پیشِ شاہ یمن) شاہ یمن کی تینوں لڑکیوں کے حسن و جمال کو یوں بیان کرتا ہے :-

"ازیں سہ گرانمایہ پرسیدہ ام — کزیں سہ ستارہ کدام است کم"

فرنگیس کی تعریف میں کہتا ہے (عروسی فرنگیس با سیاوش)

"دو رخسار زیبا ش مثلِ قمر — دو چشمش ستارہ بوقتِ سحر"

عمر خیام ایک رباعی میں لوگوں کا مذاق اڑاتا ہے :-

گاوے است در آسماں بنز پروین — گاوے دگرے نہفتہ در زیرِ زمیں
چشم خرد ت کشای و زروی یقیں — زیر و زبر دو گاو مشتِ خر بیں

یعنی ایک بیل آسمان پر ہے اور دوسرا زمین کے نیچے - اِن دونوں بیلوں کے درمیان بہت سے گدھے (انسان) بھرے ہوئے ہیں۔

نظامی نے سکندر نامہ میں (نشاط کردن سکندر باآں کنیزک دادہ شاہ چین) آسمان کو اِس طرح سجایا ہے :-

شبے روشن از روز رخشندہ تر — مہے ز آفتابِ درخشندہ تر
ز سر سبزیِ گنبدِ تابناک — زمرد شدہ لوح طفلاں بخاک
ستارہ براں لوح زیبا ز سیم — نبشتہ بسے حرف امید و بیم

ایک اور مقام پر (رفتن سکندر نزد نوشابہ بہ لباس سفارت)

چو رخشندہ ماہے کہ در وقتِ شام — برآمد ز مشرق چو گردد تمام
کنیزاں چو پروین بہ پیرا منش — زنارک درآمود تا دامنش
رواں ماہرویاں پس پشت او — چو ناہید صد در یک انگشتِ او

فردوسی (شاہنامہ ۔ لشکر کشیدن رستم در رزم او با شاہان ہاماوران بمصر بربر)
رات کی کیفیت یوں بیان کرتا ہے :۔

چو خورشید در قعر ز و شعر زرد ۔ گہر لفت شد بہرم لاجورد
ستارہ چو گل گشت گردون چو راغ ۔ چو پروانہ پروین مہ چون چراغ

پہلے شعر کے مصرع ثانی میں " گہر لفت " کی ترکیب بڑی پاکیزہ اور لطیف ہے۔
ملٹن (پیرے ڈائز لوسٹ بک ۷ جلد ۵) کہکشاں کو اس طرح بیان کرتا ہے:۔

" ایک وسیع اور طویل راستہ جس کی خاک سنہری ہے
اس میں ستارے گٹھے ہوئے ہیں
کہکشاں جو تجھ کو ایک گول ٹیکے کی طرح نظر آتی ہے
اس میں ستاروں کی افشاں کی ہوئی ہے "

نظیری بھی کہکشاں کو غبار سے تشبیہہ دیتا ہے:۔

نشست اختر پروین ز پرنیاں برخیز ۔ غبارِ کاہکشاں رفت میکشاں برخیز

ٹینی سن انیسویں صدی کا شاعر ہے وہ جدید تحقیقات سے واقف ہو چکا ہے چنانچہ
وہ دہرے ستاروں کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

" وہ دہرے ستارے
جن میں سے ایک زیادہ روشن ہے
دوسرے کی گردش کا مرکز ہے "

جدید تحقیقات کی بنا پر مولانا حالی (ضمیمہ مسدس میں) فرماتے ہیں
زمینوں کو منوایا دوّار اس نے ۔ ثوابت کو ٹھیرایا سیّار اس نے

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے مغربی شعرا اپنے مشرقی معاصرین سے مذاقِ
اور طرزِ تخیل میں ممتاز ہیں ۔ اُن کے کلام میں جابجا خالص علمی مسائل ملتے ہیں یہ سبب ہے

کہ یورپ میں ٹائیکو اور کیپلر نے فلکیات کا رخ بدل دیا تھا۔ دوربین اور معیار اللون Spectroscope کی ایجاد نے ستاروں کے طلسم ثبات کو توڑ دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کی شاعری میں کہیں کہیں ہیئت کے حقائق کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں لیکن بیسویں صدی کے ہیئت داں کی دنیا اس قدر حیرت انگیز اور دلچسپ ہے، کہ شاعر کا تخیل بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ ہمارے سورج کی طرح کائنات میں بے شمار آفتاب ہیں جن کے گرد بہت سے روشن اور تاریک اجرام گردش کرتے ہیں۔ الغول اسی قسم کا ستارہ ہے، اس کے گرد کئی سیارے گردش کرتے ہیں۔ یہ سیارے الغول کی نسبت چھوٹے ہیں مگر اتنے بڑے ضرور ہیں کہ الغول کے ایک حصہ کو گرہن لگا دیتے ہیں جس سے اس کی روشنی میں فرق آجاتا ہے۔ یہ ستارہ چند گھنٹوں کے وقفوں سے اپنی روشنی بدلتا رہتا ہے۔ اس واقعہ کو عربوں نے صدیوں پیشتر معلوم کیا تھا اور تغیر رنگ کی بنیاد پر اس کا نام "غول" رکھا گیا۔ اس وقت الغول کی قسم کے دوہرے ستارے دو سو سے زاید معلوم ہو چکے ہیں بعض سیارے دو مختلف رنگ کے آفتابوں سے روشن ہوتے ہیں جن میں سے بعض اوقات ایک قریب ہوتا ہے اور دوسرا بہت دور۔ بیسویں صدی کے اواخر میں شعرا کے لیل و نہار عجیب طرح روشن ہوں گے۔ مثلاً کوئی شاعر کہے:۔

"وہاں دن کو ایک سرخ آفتاب چمکتا تھا
اور رات کو سبز
دن کو دنیا خون میں غرق ہو جاتی تھی
اور رات کو دھانی جوڑا پہن لیتی تھی"

کسی دنیا کا یہ عالم ہوگا کہ :۔

"دن دو مختلف رنگ کے آفتابوں سے روشن ہوگا
اور ایک سنہری شفق کے بعد رات ہو جائیگی
رات کو چار چاند روشن ہوں گے
پھر صبح کو ایک نیلا آفتاب طلوع ہوگا"

ذبیح اللہ

(نوشتہ مولانا سعد صاحب انصاری معلم جامعہ علیہ)

روایاتِ اسلامی کا یہ واقعہ جس قدر شاندار اور اہم ہے، اسی قدر اس کی اصل حقیقت اور واقعی عظمت سے ہماری تغافل شعاری و بیگانہ وشی قابلِ افسوس ہے۔ رسمی طور پر اگرچہ اس واقعہ عظیم کی یادگار قربانی کی صورت میں ابتک جاری ہے لیکن کتنے ہیں وہ خدا کے اطاعت کیش نام لیوا جن کے قلوب اس سنّت عظیمہ کی یاد میں کبھی تڑپتے ہوں۔ یہ سنت حقہ اس ابتلائے عظیم کی یاد ہے جس کے ذریعہ خدائے عزّوجلّ نے اپنے ایک برگزیدہ بندے سے اس کی کامل اطاعت شعاری اور وفاکیشی کا امتحان لیا تھا۔ اور یہی وہ محبت الٰہی کی کسوٹی ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام پرکھے جانے کے بعد کائنات عالم کی سب سے بڑی نعمت الٰہی کے مستحق قرار پائے۔ واذا ابتلیٰ ابراھیم ربّہ بکلماتٍ فاتمھنّ قال انی جاعلک للناسِ إماماً۔ دوسرے مقام پر اسی فضیلت کا اعتراف اس طرح خدا کرتا ہے۔ ولقد اصطفینا۔ فی الدّنیا وإنّہ فی الاٰخرۃِ لمن الصالحین اِذ قالَ لہٗ ربہٗ اسلم قال اسلمتُ لربِّ العالمین۔ اسی امتحان کی آخری کڑی یہ ہے فلمّا اسلما وتلّہ للجبین ونادینٰہ ان یا ابراھیم قد صدقت الرویا انّا کذالک نجزی المحسنین۔ ان ھٰذا لھُوَ البلاءُ المبین۔

یہ واقعہ درحقیقت اسلام کا سنگ بنیاد ہے جو صحیح نصب العین اسلام دنیا میں لیکر آیا۔ یعنی ربّ السمٰوات والارض کی کامل اطاعت شعاری اور خالص توحید۔ اس کی یہ عملی تعبیر ہے۔ اور یہی وہ کمال و فاکیشی ہے جس کے صلہ میں بارگاہ ربّ العزۃ میں حضرت ابراہیم کی دعا مقبول ہوئی۔ ربّنا واجعلنا مسلمینِ لک

ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔ اور اسی توحید اطاعت کا یہ عظیم الشان انعام ہے کہ خدا اس امتِ مسلمہ کو تمام دیگر امتوں کا شاہد و گواہ قرار دیتا ہے ۔ و تکونوا شھداء علی الناس ۔ اور پھر اسی مقدس فرض کی ادائگی کے لیے اس کو تمام عالم میں چن لیتا ہے ۔ وجاھدوا فی اللہ حق جھادہ ھو اجتباکم ۔ لہذا حقیقی معنوں میں وہی امتِ مسلمہ کہلانے کی مستحق ہے جو کلیتاً اپنے آپ کو خدائے واحد کے سپرد کر دے اور کبھی سر مو اس کی منشا سے تجاوز نہ کرے ۔ ان صلواتی ونسکی ومحیائی ومماتی للہ رب العالمین لا شریک لہ وبذالک امرت وانا اول المسلمین ۰

بلا شبہ خداوند کریم نے اس امتیاز اطاعت کیشی کے ذریعہ جو اعلیٰ درجہ عزت کا امتِ مسلمہ کو عطا کیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ وہ حاسدوں کی نظر بد سے محفوظ رہے ۔ اسلام نے جب یہ مقدس صدا بلند کی کہ وہ دینِ ابراہیم کی تکمیل ہے تو دوسرے الفاظ میں گویا اس نے یہی دعویٰ کیا کہ حضرت ابراہیم کو جو شرف و مرتبہ حضرت اسمٰعیل کی قربانی سے بارگاہ ایزدی میں حاصل ہوا تھا اس کا وارث و جانشین یہی اسلام ہے ۔ ایسی حالت میں بھلا حضرت اسحاق کی اولاد یہ کیونکر گوارا کر سکتی تھی کہ یہ ساری عزت صرف مسلمان ہی سمیٹ لیں اور وہ محروم ہو جائیں لہذا وہ اپنے فطری بغض و عناد کے ظاہر کرنے سے نہیں چوکے جس سے بارہا خدا نے مسلمانوں کو آگاہ کیا ہے ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم ۰

اس مسئلہ میں علمائے یہود نے جس بے باکی اور دیدہ دلیری سے تحریف کی ہے وہ ممکن ہے کہ عوام سے مخفی رہے ۔ لیکن اربابِ نظر سے اس کا پوشیدہ رہنا قطعاً ناممکن ہے ۔ اس مسئلہ پر زیادہ ردوقدح کی ضرورت نہ تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ بعض علمائے اسلام بھی جو قدیم واقعات میں اہل کتاب کی روایات پر اعتماد رکھتے

ہیں اس اہم غلطی کا شکار ہو گئے ہیں۔ اس لیے یقیناً اس کی ضرورت پڑی کہ قران اور توراۃ پر غور و فکر کے بعد اس گتھی کو آخری طور پر سلجھا دیا جاتے، اس مسئلہ پر کامل شرح و بسط کے ساتھ ایک رسالہ فاضل عصر امام المفسرین استاذی جناب مولانا مولوی حمید الدین صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ مولانا نے جس دقتِ نظر اور وسعتِ تحقیق کے ساتھ اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے وہ مولانا ہی کا حق ہے۔ میں نے یہ جرأت صرف اس لیے کی ہے کہ اردو میں ابتک کوئی مضمون اس اہم مسئلہ پر تشفی بخش نہیں شایع ہوا۔ مولانا نے اگرچہ اس مسئلہ پر توراۃ و قران سے بہیں زبردست دلائل قایم کیے ہیں لیکن اُن کا اس مختصر مضمون میں احاطہ مشکل ہے۔ لہذا میں اُن میں سے صرف چند بہت ضروری باتیں لے کر ناظرین جامعہ کو پیش کش کرتا ہوں۔

اس مسئلہ پر کچھ لکھنے سے پیشتر یہ کہدینا ضرور ہے کہ جو تورات و انجیل اس وقت ہمارے سامنے ہیں، اُن کی صحت یقیناً مختلف اسباب سے مشتبہ ہے مگر یہاں اُن کی تشریح کی چنداں احتیاج نہیں۔ اس لیے کہ اس پر بہت کافی لکھا جا چکا ہے۔ اس کیفیت کو اور واضح کرنے کے لیے کہ اہل کتاب نے اپنی اس کتاب کو خواہشاتِ نفس کا مجموعہ بنا لیا ہے۔ اس موقع پر ایک شہادت خود اہلِ کتاب کے ایک مقدس نبی کی زبان سے پیش کی جاتی ہے۔ کتاب یرمیاہ میں ہے (۲۳ - ۹)

> "نبیوں کی بابت میرا دل اندر سے ٹوٹ گیا .... خداوند کی مقدس باتوں کی محبت میں متوالا سا ہوں اور اس شخص کے مانند جو مے سے مغلوب ہو گیا .... کہ نبی اور کاہن دونوں ناپاک ہیں ...... وہ زناکاری کرتے ہیں اور جھوٹ کے پیرو ہوتے ہیں .... وہ اپنے

خواب کے خیالوں کو بیان کرتے ہیں، اور نہ کہ وہ باتیں جو خداوند کے منہ سے نکلیں......... تم آنے والے دنوں میں اُسے بخوبی معلوم کرلو گے کہ میں نے ان نبیوں کو نہیں بھیجا پر وہ دوڑے ہیں۔ میں نے اُن سے نہیں کہا پر انھوں نے نبوت کی...... دیکھ میں اُن نبیوں کا مخالف ہوں خداوند کہتا ہے، جو ہر ایک اپنے پڑوسی سے میری باتیں چُرا رکھتے ہیں...... کیونکہ تم نے زندہ خدا رب الافواج ہمارے خدا کی باتوں کو بگاڑ ڈالا ہے "۔

اِس سے زیادہ علمائے اہل کتاب کے افترا ؤکذب پر اور کیا ماتم ہو سکتا ہے؟ خود انھیں کے صادق نبی کی زبان سے ہے۔ اب اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر دشواری یہ ہے کہ کتب سابقہ میں مختلف واقعات کے متعلق جو روایات کا ایک انبار ہے وہ اِس درجہ باہم تناقص و متضاد ہے کہ کوئی کسی واقعہ کی اگر صحت کرنا چاہے تو اُس کے لیے ازبس دشوار ہے۔ بلکہ قوی امید یہ ہے کہ وہ بجائے کسی صائب نتیجہ پر پہونچنے کے اِسی گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جائے گا۔ جیسا کہ بعض ممتاز علمائے اسلام انھیں بھول بھلیوں میں پھنس کر اصلِ حقیقت کے علم سے محروم رہے۔

بغرضِ سہولت اِس مسئلہ کے اثبات میں تین حصے قرار دے گیے ہیں۔ پہلا حصہ کتب سابقہ سے اثبات۔ دوسرا قرآن سے۔ اور تیسرا ارباب علم وفضل کے اقوال سے۔ اب اِسی ترتیب کے موافق ملاحظہ ہو۔

حصہ اوّل

صحف یہود سے استدلال

تفصیل واقعہ باعتبار توراۃ | واقعہ ذبح اگرچہ کتاب پیدائش کے

بائیسویں باب سے شروع ہوتا ہے لیکن پہلے باب سے اِس کا تعلق ہے جس میں حضرت ہاجرہ کی اپنے بیٹے اسمٰعیل کے ساتھ جلاوطنی اور حضرت ابراہیم کے مقام بیر سبع میں آباد ہونے اور اُس کے گردونواح کے بادشاہ سے معاہدہ کرنے کا ذکر ہے۔ اِس کے بعد کتاب پیدائش میں یہ واقعہ اِس طرح شروع ہوتا ہے۔ (۲۲ : ۱ - ۸)

ان باتوں کے بعد یہ ہوا کہ خدا نے ابراہام کو آزمایا اور اس سے کہا کہ اے ابراہام وہ بولا کہ دیکھ میں حاضر ہوں۔ تب اُس نے کہا کہ تو اپنے بیٹے ہاں اپنے اکلوتے بیٹے کو جسے تو پیار کرتا ہے اضحاق کو لے اور زمین موریاہ میں جا اور اُسے وہاں پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا سوختنی قربانی کے لیے چڑھا۔ تب ابراہام نے سویرے اٹھا اور اپنے گدھے پر چارجامہ کسا اور اپنے ساتھ دو جوان اور اپنے بیٹے اضحاق کو لیا اور سوختنی قربانی کی لکڑیاں چیریں اور اٹھ کر اُس جگہ جس کی بابت خدا نے اُسے فرمایا تھا چلا۔ تیسرے دن جب ابراہام نے اپنی آنکھ اٹھا کر اُس جگہ کو دور سے دیکھا۔ (اِس کے بعد اُس مقام پر آنے اور قربانی پیش کرنے کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ پھر خدا پکارتا ہے) پھر اُس نے کہا کہ تو اپنا ہاتھ لڑکے پر مت بڑھا۔ اور اُسے کچھ مت کر کہ اب میں نے جانا کہ تو خدا سے ڈرتا ہے۔ اِس لیے کہ تو نے اپنے ہاں اپنے اکلوتے بیٹے کو مجھ سے دریغ نہ کیا۔ تب ابراہام نے اپنی آنکھیں اٹھائیں اور اپنے پیچھے ایک مینڈھا دیکھا۔ جس کے سینگ جھاڑی میں اٹکے ہیں تب ابراہام نے جا کر اُس مینڈھے کو لیا اور اُس کو اپنے بیٹے کے بدلے میں سوختنی قربانی کے لیے چڑھایا اور ابراہام نے اِس مقام کا نام یہوواہ یری رکھا۔

چنانچہ یہ آج تک کہا جاتا ہے کہ خداوند کے پہاڑ پر دیکھا جائے گا۔
تب خداوند کے فرشتے نے دوبارہ آسمان سے پکارا اور کہا کہ خداوند فرماتا ہے۔ اِس لیے کہ تو نے ایسا کام کیا اور اپنا بیٹا ہاں اپنا اکلوتا بیٹا دریغ نہ رکھا۔ میں نے اپنی قسم کھائی کہ میں برکت دیتے ہی تجھے برکت دوں گا۔ اور بڑھاتے ہی تیری نسل کو آسمان کے ستاروں اور دریا کے کنارے کی ریت کی مانند بڑھاؤں گا اور تیری نسل اپنے دشمنوں کے دروازے پر قابض ہوگی اور تیری نسل سے زمین کی ساری قومیں برکت پائیں گی۔ کیونکہ تو نے میری بات مانی۔ بعد اِس کے ابراہام اپنے جوانوں کے پاس پھر گیا۔ وہ اٹھے اور ایک ساتھ بیر سبع کو گئے اور ابراہام بیر سبع میں رہا۔"

اِس واقعہ سے مندرجہ ذیل امور ظاہر ہوتے ہیں جن کی مدد سے آئندہ استدلال کیا جائے گا۔

(۱) بیر سبع کو حضرت ابراہیم نے اپنا مسکن بنایا تھا قربانی سے پہلے اور بعد دونوں میں۔
(۲) سرزمین موریا بیر سبع سے تین یوم کی مسافت پر ہے۔
(۳) موریاہ ہی وہ مقام ہے جہاں قربانی ہوئی۔
(۴) ابراہیم نے اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کی۔
(۵) خدا نے حضرت ابراہیم کو برکت عطا کی۔ اِس لیے کہ آپ نے اپنے اکلوتے بیٹے کو قربان کیا۔
(۶) اس کا وعدہ کیا کہ اُس کی نسل سے زمین کی تمام قومیں برکت اندوز ہوں گی۔
(۷) اُس کی نسل دشمنوں پر فتح پائے گی۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

خونابۂ ایران

خان بہادر مولانا سید علی محمد شاد بزرگان قدیم کی یادگار اور بہار کے اہل کمال کا بقیہ ہیں ہرچند کہ آپ کی عمر تقریباً اسّی سال کو پہونچ چکی ہے لیکن ذوقِ ادب یہ ہے کہ اب تک آپ کا قلم جوانوں کی طرح رواں ہے۔

آپ تقریباً ڈیڑھ لاکھ اشعار کے مالک اور متعدد مفید تصانیف مثلاً تاریخ صوبہ بہار مشتمل بر چہار جلد و فرہنگ مصطلحات جدید و فارسی تعلیم وغیرہ و دیگر فنون کے بیسیوں رسائل کے مصنف ہیں۔

شوق شعر میں ہندی کا پنگل (عروض) بھی کالی چرن اُستاد سے پڑھا اور ہندی اشعار کا ایک دیوان مرتب کیا۔

اردو کا ایک دیوان کلام شاد کے عنوان سے جامعہ ملیہ میں سال گذشتہ شائع ہو چکا ہے فارسی میں بھی آپ کا کلام اہل زبان سے کم نہیں۔ ابتدا میں حاجی محمد رضا اصفہانی اور ناخدا شیرازی سے کہ یہ دونوں بزرگ قاآنی کے ہم مشاعرہ تھے اور عظیم آباد میں آکر سکونت گزیں ہو گئے تھے کسب کمال کیا تھا۔

چونکہ آپ ایرانی الاصل ہیں اور آپ کے جد تہم حسین فیروزی خواجہ حافظ کے زمانہ میں شیراز کے بادشاہ تھے اس وجہ سے جب "جامعہ" میں ہم نے "شعرائے ایران" چھاپا تو آپ کے دل میں بھی ایک جذبۂ وطنیت پیدا ہوا اور عزمیت

پھر لکھ اٹھی۔ چنانچہ اس قصیدہ کے تتبع میں فی الفور یہ قصیدہ لکھ کر ہمارے
پاس بھیجا۔ ہم اسکو پیش لاتے ہیں کہ ہمارے رسالہ کے ذریعہ سے یہ قصیدہ ادبا ایران تک پہونچ جائیگا

(مدیر)

ہاں ای نسیم باغ جاں ای قاصد ما ہندیاں
رفتی چو در ایرانیاں، اول ببوس آں آستاں

اول بہ تعلیم وادب، زیں بندۂ ہندی لقب
بکشا دہان و درج لب، در بزم شاں گوہر فشاں

برگو کہ ای جم وطن، گلہائے ساسانی چمن
شیوا بیاں شیریں دہن، کیخسرو دارا مکاں

ایں شاد پیرد دل حزیں از خرمن تاں خوشہ چیں
بنہادہ بر درگہ جبیں، آوردہ عرضے پیش تاں

.....

اے یادگاران کیاں، اے خسرو دارا نشاں
اے باغ جنت مولداں، ایراں چہ گلزار جناں

خاک شمامیم آورد، تریاق و مرہم آورد
ہم زال و رستم آورد، در ہر قرن در ہر زماں

اجداد تاں نام آوراں، از خاوراں تا خاوراں
در پیش شاں کند آوراں، استادہ در بند گراں

اے عالمے را جان و تن، اے ظالماں را بیخ کن
گلہائے دانش را چمن، نخل خرد را بوستاں

در پیکر عالم چو دل، سرکوب اقوام مضل

سہراب از تاں منفعل ، اے رستمان جاں ستاں
آما چو فکرِ نارسا ، انداخت در دلہا قضا
شد مضمحل جملہ قوا ، گشتید مرعوب خساں
ایں پیروانِ آختہ[1] ، مملوکِ تاں را ساختہ
زنجیر و غل انداختہ ، کرد اند مرداں ازناں
عباسِ ماضی کو بگو ، طہماسپ را از سر بجو
زیں خواجگانِ زشت خو ، ناید بجز قومی زیاں
ایرانِ ما برباد شد ، نخچیر ہر صیّاد شد
افسانہ ہا از یاد شد ، زاں پہلوانانِ زماں
شاہے اگر آوارہ شد ، اوضاع ملکش پارہ شد
ملت ہمہ بیچارہ شد ، نے تاب ماند نے تواں
اے کہنہ ضرغام اجم ، گشتید ہم خوار و دژم
کمتر شدید از پشہ ہم ، اے تہمک پیلان دماں
زور و زرنگی داشتید ، آخر کجا بگذاشتید
تخمے کہ در دل کاشتید ، حاصل نہ آمد جز زیاں
زیں حیرت ہاے پر دغل ، ویں خواب ہاے بے محل
آمد بسے دردیں خلل ، بخشید وسنیار لزباں
بالد کہ دینِ جعفری ، از منقصت بودہ بری
حرفم نہ دانی سرسری ، عمرم بسر شد اندراں

---

[1] مراد از آختہ محمد خاں قاچار بانی سلطنت قاچاریاں کہ وقتے وکیل رعایا مسمیٰ بہ ژند او را آختہ کرد وسرداد ۔ بعد از ژند سلطنت یافت ۔ عم فتح علی شاہ بود ۔

زیں تازه مذهب‌ها عجب، کار د بلاد شور و شر
ملت شود زیر و زبر، آتش ببارد ناگہاں
قوتے استبداد جو، کز آب زر سازد وضو
بر ایں چنیں ملا تفو، ملت فروشد سبزِ ان
بر پنج اصولِ دینِ حق، گویا تمام است ایں سبق
ایں سہل را کردن دق، ایجادِ ملاہائے تاں
سہل است دینِ ملت چرا، حیرت فزا ایں ماجرا
در یک وضو صد قولہا، پس دین باشد چیستاں
ناداں ز حالِ ما وطیں، ہم ز آسمان و ہم زمیں
علمے کہ دارند ایں چنیں، غافل ز حالِ این و آں
نازاں کہ ملائیم ما، در ملک آقائیم ما
از ملت اعلائیم ما، ایں بندہ ہا حکمراں
آوخ ازیں علامہ ہا، بر خاک غلطاں جامہ ہا
عاطل زبان و خامہ ہا، وز حرفِ حق قاصر بیاں
شد منحصر احکام دیں، در عہدِ حاضر بر ہمیں
شو دست چپ را ہمچنیں، دستِ یمیں را ہمچناں
در دیں فروشی ہا علم، ملت فروشاں یک قلم
از بندہ تا شاہ عجم، یکسر عدوے ملک شاں
طہماسپ کو نادر کجا، شیرازہ بندد ملک را
زاں پس برآرد فوج ہا، قایم کند امن و اماں
ترکانِ ایراں چہ شد، مردانِ میداں را چہ شد

واں شیر مرداں را چہ شد، چوں ننگ ان ریلیاں
فردوسی طوسی کجا ، خواند بگو شہنامہ را
زیں درد تا گردد شفا ، ایراں شود از سر جواں
ہم ملت و مذہب یکے ، چشم و دہان و لب یکے
ہم جاں یکے قالب یکے ، پس زیں دوئی ہا الاماں
کے گو تیمت عاقل نئی ، فرزانہ جاہل نئی
آقا مگر یکدل نئی ، ہر چند باشی یک زباں
اے باختہ صنع و ہنر ، بر باد دادہ ملک و زر
در جملگی دریوزہ گر ، ہستی دخیل دیگراں
آوخ بر استبداد جو ، رحمت بر احرار نکو
در سنتید توحید کو ، اے صلح جو ایرانیاں
مشروطہ را گر باختی ، از چشم دور انداختی
کار رقیباں ساختی ، بستی بخود بند گراں
ہر ملک صد بیداد شد ، دولت ہمہ برباد شد
گر باز استبداد شد ، شوئید دست از خانماں
نے عسکر و نے زور و زر ، نے متفق با ہمدگر
ماند ایں چنین چندے اگر ، ایراں بدست دیگراں
اندک تعصب داشتید ، آخر ورا بگزاشتید
تخم عدالت کاشتید ، ایں فرق ہم بست از میاں
گیرید از ژاپوں سبق ، تا مدح گوید نہ طبق
در زیں شود تا ایں ورق ، چوں مہر و مہ بر آسماں

هم سنی و شیعه یکی ، گو فرق باشند اندکی
ولدی اگر در این شکی ، آیات قرآن را بخوان
چشم یمین سنی اگر ، شیعه بود چشم دگر
صورت نماید زشت تر ، یک چشم گر رفت از میان
این پارسی های وطن ، وین ارمنی هاے کهن
باشی با آن ها هم سخن ، چون جسم و تن با روح و جان
لعنت بر استبداد کن ، قطعش بساز از بیخ و بن
بشنو ز پیران این سخن ، حرشو که انی در امان
حافظ کجا سعدی کجا ، یک چند گوید پندها
بیند بچشم این ماجرا ، ز اندرز خواند داستان
چون هندیم و بے خبر ، در حرف من کے آن اثر
هر چند هستم بے هنر ، پندم نه سازی رایگان
اے آنکه هندی خوانیم ، هندی بدان ایرانیم
چون تیغ اصفاهانیم ، اندر دهان آمد زبان
از تخم فیروزی حسین ، کو را شناسد مشرقین
جدش شهِ بدر و حنین ، شیراز را شاهِ زمان
هشتاد سال از عمر من ، سر آمده در این محن
یارب که این ملک کهن ، گردد قوی چون جوان

سرودِ خانقاہ

(از حافظ فضلِ حق صاحب آزاد عظیم آبادی)

نہیں اُن کو کام نہیں سہی وہ نیاز مند ہمیں سہی
وہی اصلِ علم و یقیں سہی وہی لامکاں کے مکیں سہی

کہو ہاں کہیں وہ کہیں سہی سرِ عرش و فرشِ زمیں سہی
وہ ہزار پردہ نشیں سہی مگر اس نہیں کی نہیں سہی

سرِ آستاں جبیں سہی یہ فقیرِ خاک نشیں سہی
درِ دوست خلدِ بریں سہی رخِ یار ماہِ مبیں سہی

وہ ہوں ہمکلام کہیں سہی نہیں آسماں تو زمیں سہی
جو وہاں خوشی تو ہمیں سہی جو وہاں نہیں تو یہیں سہی

یہ دماغ خاکِ نیاز کا کہ ہو شانہ زلفِ دراز کا
مگر اس کے توسنِ ناز کا کوئی طرفِ دامنِ زیں سہی

یہ کہاں نصیب کہ پاؤں میں کبھی پھر آپ نہ آؤں میں
ترے در سے سر نہ اٹھاؤں میں یوں ہی وقفِ سجدہ جبیں سہی

میں نعم کہوں نہ کہوں بلیٰ کہ نہاں بلیٰ میں ہے نفیِ لا
یہ ملے کہے مری بلا نہیں مانتے تو نہیں سہی

نہ رہی طلب تو محال ہے طلبِ محال وصال ہے
یہی حال ہے یہی قال ہے یہی خطِ لوحِ جبیں سہی

فرضینا بقضائہٖ و رجائنا برضائہٖ
و بقائنا بلقائہٖ یہ نہیں تو وہ بھی نہیں سہی

وہ نہاں سہی وہ عیاں سہی وہ یقیں سہی وہ گماں سہی
وہی جانِ جانِ جہاں سہی وہی آفتِ دل و دیں سہی

وہی جان و دل سے قریب ہے وہی دین و دل کے حبیب ہے
وہی ہر صفت میں عجیب ہے وہ کہاں نہیں وہ کہیں سہی

جو خطا سرشت ہے یہ بشر تو خطا سے اس کو کہاں مفر
وہی پاک پاک سے پاک تر و خطا شعار ہمیں سہی

کروں سر سے قطع نہ کیوں نظر کہ یہی ہے صندلِ دردِ سر
نہ سہی بتوں کا جو سنگِ در کوئی خشتِ کعبۂ دیں سہی

جسے درد کہیے اگر نہیں مرے دل پہ اس کا اثر نہیں
درِ دل تک اس کا گزر نہیں وہ سرورِ روحِ امیں سہی

نہ صلہ ملے تو گلہ ہے کیا کہ ہے ذوقِ کار ہی خود صلا
یہ نہیں تو شعر میں کیا مزا نمکیں سہی شکریں سہی

وہ جو اِک فقیر کی تھی صدا آزاد سے تو نہیں سنا
تجھے کیا کہ تو ہی جو مٹ گیا ترا نام نقشِ نگیں سہی

۱۴

ایضاً

عقدۂ دل

علم دنیا میں تو اہلِ علم کا یہ حال ہے ۔۔۔ کاش اِن کو کھیت دے کوئی تو اِن پر ہے یقیں
اِن سے جوتی جائے گی ہرگز نہ بوئی جائیگی ۔۔۔ بے تردد یوں ہی رہ جائے گی وہ بنجر زمیں
کاروبار اِن سے کہاں ممکن کہ اُس میں ہی حساب ۔۔۔ اور یہ توحید کے بندے نہ دو جانیں نہ تین

... ...

علمِ دیں کا حال کیا کہیئے کہ محبہ بے علم کو ۔۔۔ کچھ نہیں معلوم ہوتا کاتتے ہیں یا مہین
کچھ نہ جانا شرک کیا ہی اور ہے توحید کیا ۔۔۔ نقش بر دیوار دونوں جیسے حرفِ سین و شین
حاکموں میں سب سے احکم بھی وہ خلاقِ جہاں ۔۔۔ پھر نبی کے زیرِ فرماں بھی وہ ربّ العالمین
دل میں جب ہو مَا یَشَاءُ مَا یُرِیدُ مرتسم ۔۔۔ مانیئے کس دل سے حضرت کو شفیع المذنبین
آیۂ زُلفیٰ ہے مضمونِ شفاعت پر گواہ ۔۔۔ کیا نہ تھا اصنام کے حق میں یہ قولِ مشرکین
ایسے ایسے کتنے مضموں ہیں کہ سب نامناسب ہیں ۔۔۔ جن پہ ہی ایمان اصلِ اعتقادِ مسلمین
پھر عذابِ آخرت کیا ہے عذابِ قبر کیا ۔۔۔ حشر کیا، میزانِ وُیل کیا اور کیا عرشِ بریں
قبر میں کیوں آئیں گے کس واسطے منکر نکیر ۔۔۔ یا بہ دوشِ ہر مسلماں کیوں کراماً کاتبین
پھر کردار کیوں موقوف دیوانِ جزا ۔۔۔ رکھے جائیں تا بہ محشر منتظر کیوں صالحین
کس لیے جنت میں ہوناں حلال آبِ حرام ۔۔۔ ایک عابد کتنے تو غلمان کتنی حورِ عین
مستزاد اس پر ہے اَتْرَاباً کَوَاعِبْ کی نوید ۔۔۔ اور وہ کاساً دِھَاقاً کی شرابِ الصالحین
کیوں وہاں جائز جو قرآں میں یہاں ہی ممتنع ۔۔۔ اور اِس پر پھر یہ طرہ ہی کہ فِیْهَا خَالِدِیْنْ
شاعروں نے اِن مضامیں پر کیئے جو ہاتھ صاف ۔۔۔ اِس سے شرمندہ ہی جسیم اعتقادِ مومنین
تب نہیں محکم بجا ہی خود اساسِ اعتقاد ۔۔۔ کیا صلوٰۃ و صوم کے احکام ہوں احکام ہیں
تم تصلّی اور نیطیعُونَ سے فارغ ہو گیے ۔۔۔ اور اُن سے پڑھ کے فارغ عالمانِ علمِ دیں

خدا توفیق دے علماءِ اسلام کو کہ وہ سب سے پہلے اپنے دلوں پر ہاتھ رکھیں اور سوچیں کہ وہ کہاں تک اِن مسائل کو جیسا سمجھنا چاہیے سمجھتے ہیں اور اِن عقاید میں اُن سے اور ایک جاہل سے کیا فرق ہے۔ اگر عقاید اسلام محض تسلیم پر مبنی ہیں تو کفر پرستی اور اسلام پرستی میں کیا فرق ہوگا۔ اِس توفیق کے ساتھ عملی توفیق کی شدید ضرورت ہے کہ ایک خاص انجمن "اَلْاِسْلَام" قایم کی جائے اور اُس کے لیے زبردست چندہ قایم ہو کہ اکابرِ علما کو بہ اجرِ مناسب معقول تنقیح و تنقید مسائلِ اصول پر تصنیف و تالیف و بحث مناظرے کی تکلیف دی جا سکے اور سالانہ انجمنوں میں اِن تالیفات و مناظرات پر تبصرے پیش کیے جائیں اور اجماع سے اصولِ اسلام کی تنقیح ہو اور جس طرح کعبہ اسلام حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے بنائے ہوئے مجازی بیت اللہ کی نگرانی و احترام پر کمریں کسی ہوئی ہیں اور حامیانِ اسلام اِس فرض کے ادا کرنے میں جان و مال سے قاصر نہیں ہیں۔ اِسی طرح کعبۂ دل کے استحفاظ کے لیے بھی جو ربِّ ابراہیم کی تعمیر متقدم المتقدم اور حقیقی بیت اللہ ہے مسلمانانِ عالم کوششوں کو انتہا تک پہونچا دیں گے۔ کیوں کہ دستِ بُردِ زمانہ کا مخفی حملہ قریب ہے کہ اِس دیوار کو جو اسلام اور دہریت کے درمیان حائل ہے توڑ کر مسمار کر دے اور اہلِ اسلام اِسلامی برکات سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جائیں اور دنیا میں عیسائیت کی طرح اسلام کی بھی ایک مسخ شدہ شکل قایم رہ جائے اور بس۔

وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ

(آزاد)

شورِ بے صدا

(از لسان الاحرار حضرت بیش نورجوی)

بزمِ طرب و نغمۂ رنگین کے فدائی — سُن اُٹھ کے کبھی رات کو ساز اپنی فغاں کا
اے تشنۂ گوش آج تو ہو گوش برآواز — شہرہ ہے زمانہ میں ترے گوشِ گراں کا
آواز کو پابندِ تلفظ نہ سمجھنا — یہ شرطِ تصرف ہے فقط وہم و گماں کا
دیکھا ہے کبھی عالمِ نیرنگ میں تم نے — گویائیِ خاموش کو محتاج زباں کا

...

پہلو سے ہے شبِ تار کا فوارۂ انوار — نیرنگِ طلسمات ہے گلزارِ جہاں کا
تحریکِ صبا، خندۂ گل، شورِ عنادل — ساماں ہے جنوں خیزیِ وحشت زدگاں کا
ہاں اے دلِ شوریدہ کوئی نالۂ غمناک — یہ ساعتِ مسعود ہے وقتِ آہ و فغاں کا
ہر نغمۂ جگر چیں کا خریدار ہو یارب — برسے وہ مری آنکھ سے خونِ غمِ نہاں کا
اللہ مرے قلبِ سکوں سوز میں بھر دے — اک صاعقۂ تاب و تپش برقِ تپاں کا
ہر سنگ میں آگ اُس کی شرر بن کے سما جائے — روشن ہو مری آہ سے دل کوہِ گراں کا
لہرائے شبِ تار میں جوں چشمۂ مہتاب — گردوں پہ نشاں نالۂ انوار فشاں کا
خاشاک صفت گلشنِ ادراک جلا دوں — بلبل کو نہ ہو ضبط بہاران و خزاں کا
مستغرقِ وارفتگیِ ذات رہوں میں — احساس ہی باقی نہ رہے تار و جاں کا

...

اے جذب و کشش فارغ ایضاح دلائل — مرکز ہے تو ہر جنس کے اخفاء و عیاں کا
کل موجِ عناصر سے لبالب جو بھری تھی — قطرہ بھی نہیں اب کہیں اُس جوئے رواں کا
وہ منزلِ آخر ہے ہر اک شام و سحر کی — سب عکس ہی اُس جوہرِ دیدہ نشاں کا

ذرّات ہوا کی طرح اُس موجِ صدا میں — مضطر ہے ہر اک جزوِ جہانِ گزراں کا
مجبور ہے مختار تو پابند ہے آزاد — جو فرد ہے مظہر ہے کسی تابِ توان کا

...

اے خود شدہ جلوۂ دلدار یگانہ — تو پرتوِ مجموعہ ہے اُس جانِ جہاں کا
مرنے کی جزا ملتی ہے اور زیست کا انعام — شادی و غمی عکس ہے اک لطفِ نہاں کا
جو کچھ ہے زمانہ میں کوئی اور نہیں ہے — سب کچھ ہے مرلی ترے مجموعۂ جاں کا
بیٹھے عافیت اندوز یہ رفتارِ نفس دیکھ — پہلو میں پتہ بھی ہے کہیں امن اماں کا
اِس جنگ میں کچھ کام کیا چاہئے غافل — یہ ضعفِ طلب کام نہیں عزمِ جواں کا
ہر قطرۂ خوں دل میں ہے اک عالمِ بالا — مفتوح نہ ہونے دے اسے دو جہاں کا

رفتارِ تعلیم

دارالحدیث رحمانیہ جس کا ہم ضمناً اِس سالکی کسی اشاعت میں ذکر کرچکے ہیں، اُس کو دہلی کے نامور مخیّر اور علم دوست تاجر شیخ عطاء الرحمن صاحب نے لاکھوں روپیہ کے صرف سے قایم کیا ہے۔ اُس میں علوم عربیہ کی اعلیٰ اور انتہائی تعلیم کا مکمل بندوبست کیا گیا ہے۔ طلبا کی آسائش اور عافیت کا پورا سامان ہے اور بانیِ مدرسہ کی طرف سے اُن کی تمام ضروریات کی کفالت ہوتی ہے۔ مکان کے علاوہ اچھا کھانا۔ کتابیں۔ چارپائی۔ روشنی۔ حجام۔ اور صابون تک بھی اُن کے لیے مہیا کیا جاتا ہے

اِس فیاض سوداگر نے ایک نہایت پختہ عمارت مدرسہ کے لیے تیار کرائی ہے جس میں طلباء کے رہنے اور پڑھنے کے لیے کمرے ہیں۔ ایک کتبخانہ بھی ہے۔ ایک بڑا ہال رہے جس میں ہر پنجشنبہ کو طلباء تقریریں اور مناظرہ کرتے ہیں۔ وسط میں باغیچہ ہے۔ اساتذہ کے لیے بھی پختہ مکانات اور کمرے ہیں اور مدرسہ کی عمارت کے سامنے ہی ایک عمدہ مسجد ہے جہاں اساتذہ اور طلباء پنجوقتہ نماز باجماعت ادا کرتے ہیں۔

اِس وقت عربی کے سات اُستاد ہیں جو طلباء کے ساتھ ہی رہتے ہیں۔ اس سے اُن کے اخلاق و عادات کی نہایت اچھی نگرانی ہوتی ہے۔ مولوی ابو طاہر صاحب بہاری محدث اُس کے صدر مدرس ہیں جن کی کوشش اور محنت سے مدرسہ ترقی کر رہا ہے۔

عربی تعلیم جیسی کس مپرسی کی حالت میں ہے ظاہر ہے۔ پرانے مدارس جہاں سے اہل علم پیدا ہوتے تھے باقی نہیں رہے۔ اسلامی ریاستوں میں جو عربی مدارس ہیں وہ محض ایک قلمی دفتر کی طرح چلائے جا رہے ہیں اور اچھے علما پیدا کرنے سے قاصر ہیں اس لیے اس مدرسہ سے بہت کچھ امیدیں قایم ہوتی ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اِس مدرسہ کو اچھی طرح دیکھنے کے بعد اُس کی مفصل کیفیت شایع کر سکیں گے اور اپنے ناظرین کو بھی پیش کر سکیں گے

ممالک جرمنی میں ۲۳ یونیورسٹیاں ہیں اور ۱۹ مدارس عالیہ علوم و فنون۔ ۱۱ موسیقی۔ ۱۰ صنعت و حرفت۔ ۵ تجارت۔ ۴ فلاحت و زراعت۔ ۳ بیطاری۔ ۳ معدنیات۔ دو جنگلات کی تعلیم کے لیے ہیں۔

۱۹۲۴ کے شمار و اعداد کے مطابق اِن مدارس میں طلباء کی تعداد حسب تشریح ذیل تھی۔

نام مدارس	طلبہ	طالبات
یونیورسٹیوں میں	۷۹۶۰۸	۸۷۹۱
فنون علمیہ	۳۴۴۴	۷۹۶
موسیقی	۱۸۹۰	۲۱۷۱
صنعت و حرفت	۲۶۱۸۱	۴۷۱
تجارت	۵۹۵۴	۵۷۲
فلاحت	۳۶۷۴	۴۹
بیطاری	۸۹۵	۵
معدنیات	۱۴۲۸	۲
جنگلات	۴۵۷	۵

فلاحت کے ۴ مدارس عالیہ کے علاوہ جرمنی کی یونیورسٹیوں میں بھی ایک شعبہ اس کے لیے کھولا گیا ہے جس میں ۲۲۵۷ طلبہ اور ۵۵ طالبات زیر تعلیم ہیں۔ اس طرح پر تعلیماتِ عالیہ میں کل متعلمین مرد و زن کی تعداد ۱۱۵۶۲۸ ہے۔ مدارسِ متوسطہ کی تعداد ۲۱۶۵ اور ابتدائی کی ۵۲۷۷۹ ہے۔ اور یہ سب وزارتِ معارف کے تابع ہیں۔ ان کے علاوہ آزاد اور خصوصی مدارس بھی ممالک جرمنی میں ہیں جن کی تعداد ۲۶۲۲۹ ہے۔ جرمنی میں ورزش کو جو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے اس کی وجہ سے نہ صرف اِن مدارس میں اس پر خصوصیت کے ساتھ توجہ کی جاتی ہے بلکہ یونیورسٹیوں میں اس کے لیے ایک خاص شعبہ رکھا گیا ہے اور برلن میں ایک مدرسہ عالیہ کھولا گیا ہے جس میں صرف ورزش کی تعلیم دی جاتی ہے۔

مطبوعاتِ جدیدہ

آشوبِ نجد مولانا قطب الدین عبدالولی صاحب فرنگی محلی نے نجدیوں کے خلاف ایک مضمون لکھا تھا اب پھر اُس کو مع اضافۂ "مفیدہ" و حالاتِ جدیدہ رسالہ کی شکل میں شائع کیا ہے۔ آخر میں "امام الوقت" مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور مولانا حسین احمد صاحب محدث کی باہمی خط و کتابت جو نجدیوں کے قبضۂ حرم کے متعلق ہے درج ہے۔

ایسے وقت میں جبکہ عالم اسلامی مصائب و آفات میں مبتلا ہو اس قسم کے اختلافی رسائل کا شائع کرنا اہلِ علم و عقل سے بعید ہو۔ اور افسوس یہ ہے کہ اس کی اشاعت مذہبی مخالفت کی بنیاد پر کی گئی۔ نجدیوں کی بدعت اور بدعقیدگی ثابت کرنے کے لیے مولانا موصوف نے اُن مصنفین کو اپنا ماخذ قرار دیا ہے۔ جو انھیں کی طرح نجدیوں کے دشمن اور مخالف ہیں۔ تعجب ہے کہ خود محمد بن عبدالوہاب کی کتابیں کیوں نہ پیش نظر رکھی گئیں۔ ہندوستان میں اس کے متعدد رسائل شائع ہو چکے ہیں۔ جن میں سے کتاب التوحید خصوصیت کے ساتھ اُس کے عقائد کا آئینہ ہے۔ لیکن اُس میں بجز اس کے کہ اُس نے صحیح بخاری کے آخری حصہ کتاب التوحید کی ایک قسم کی شرح لکھدی ہو اور کچھ نہیں۔

محمد بن عبدالوہاب حنبلی تھا اور آج بھی اہل نجد حنبلی ہی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اس نے اپنے رسائل میں جو کچھ لکھا ہے وہ وہی باتیں ہیں جو اس سے پہلے شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کہ وہ بھی حنبلی تھے اپنی تصانیف میں لکھ گئے ہیں۔ مگر اہلِ ہند کی جہالت اور عصبیت کا کیا علاج کہ ایک کو خدا بنا لیا ہے اور ایک کو شیطان۔ نعوذ باللہ۔

میں پوچھتا ہوں کہ کیا حنفیۂ ہند کے نزدیک حنابلہ باطل پرست ہیں؟۔ کیا یہ تفریق نہیں ہے جو اسلام میں حرام ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک قسم کا شرک قرار دیا ہو اور فرمایا ہو۔

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

امام الوقت کا مکتوب بھی نجدیوں کے خلاف ہے۔ اس کے جواب میں مولانا حسین احمد صاحب نے کس قدر صحیح حقیقت کا اظہار فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

پروپیگنڈا شریعت کی طرفداری اور ابن سعود کی مخالفت میں پھیلایا جا رہا ہے اور جس پر مذہبی رنگ چڑھایا جا رہا ہے تاکہ عوام الناس میں ہیجان ہو، مسلمانوں کی پراگندگی اور انتشار زیادہ ہو عیسائی اور آریہ قوتوں کو ہماری بکروں بھیڑوں اور بکریوں کے ہضم کر لینے کا اور بھی موقع ملے۔ مسلمان انہیں فضول قصوں میں پھنس کر اپنی تنظیم کر سکیں۔ نہ آزادی کی کوئی سبیل نکال سکیں نہ ترقی اور بہبودی کے لیے گامزن ہو سکیں۔

خلافت کمیٹیوں کا شیرازہ بکھیرا جا رہا ہے۔ جمعیۃ العلماء کو مٹایا جا رہا ہے تبلیغی انجمنیں معدوم کی جا رہی ہیں۔ نفسانیت اور خواہشات کی گرم بازاری ہے۔ اخباری دنیا میں مخالفین رویہ کی بھرمار ہے۔ اعدا خوشیاں منا رہے ہیں۔ مذاق اڑا رہے ہیں۔ لیڈروں اور رہنماؤں کی مسلّم ہستیاں نظروں سے گرتی جا رہی ہیں۔ مسلمانوں میں آپس کا شقاق و نفاق روزانہ بڑھتا جا رہا ہے۔ ہمارے اولیائے وقت آرام کر رہے ہیں۔ سمجھ اور عقل کو بالائے طاق رکھ رکھا ہے۔ دہریت اور عیسائیت کی وبا نے یکسر عالم اسلامی کو تباہ کر دیا ہے اور کر رہی جا رہی ہے اور ہمارے معزز و محترم علماء فروعی نزاعات سے باز نہیں آتے۔ تکفیر و تبدیع اور توہیب کی گرم بازاری میں گامزن ہیں۔ فالی اللہ المشتکیٰ۔

حیرت ہے کہ فرنگی محل جہاں سے ہندوستان میں علم کا نور پھیلا وہاں سے اس قسم کی نفاق انگیز مواد عصبیت فرقہ بندی کی اشاعت ہو جس سے سوائے نقصان کے اسلام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا اہل علم کا یہ فرض ہے کہ جو کام کریں پہلے یہ سوچ لیں کہ رضائے الٰہی کیلئے کر رہے ہیں یا کوئی نفسانی جذبہ پیش نظر کام کر رہا ہے جس کی پرستش مد نظر ہے تاکہ اس زمرہ میں شامل نہ ہوں جس کا ذکر اس آیت پاک میں ہے:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً الآیہ

اسوۂ حسنہ | سیرۃ نہایت اہم موضوع ہے۔ اور مسلمانوں کو اس کے ساتھ نہایت شغف رہا ہے۔ مگر اکثر سیرتیں عموماً اس نہج پر ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف احوال سے بحث کرتے ہیں۔ اعمال و اقوال کو انھوں نے محدثین کے لیے چھوڑ دیا تھا۔ امام ابن قیم نے اپنی کتاب زاد المعاد میں احوال کے ساتھ اقوال و اعمال بھی لکھے تاکہ مسلمانوں کو سیرۃ پڑھنے کا پورا فائدہ حاصل ہو۔ ان کی یہ کتاب اہل علم میں بہت مقبول ہوئی۔ کیونکہ اس خصوصیت کے علاوہ اس میں یہ بات بھی ہے کہ اس کی تمام روایتیں محقق اور مستند ہیں۔

حال میں مصر کے شیخ محمد الموز نے زاد المعاد کا خلاصہ کر کے شائع کیا لیکن اس خلاصہ میں انھوں نے بہت سے ضروری مضامین حذف کر دیے۔ مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی نے جو صحیح علمی اور دینی ذوق رکھتے ہیں اس کو صاف اور سلیس اردو میں منتقل کر لیا اور کہیں کہیں مفید حاشیے بھی لکھ دیے۔

یہ سیرۃ طلبا کے لیے نہایت مفید ہے۔ اگر مدارس میں یہ نصاب درسی میں رکھی جائے تو بہ نسبت دوسری سیرتوں کے اس کا نفع زیادہ ہوگا۔ لیکن میرے نزدیک سیرۃ نگاری کا اس زمانہ میں سب سے بہتر پیرایہ یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات بھی ساتھ ہی لکھی جائیں تاکہ معلوم ہو کہ آسمانی اوامر و نواہی کی کس طرح تعلیم اور تعمیل کی جاتی تھی۔ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف بعض اعمال و اقوال دکھلائے ہیں جو بلا قرآنی تعلیمات کے سامنے رکھے ادھورے معلوم ہوتے ہیں۔ دفتر الہلال بک ایجنسی لاہور سے شائع ہوئی ہے۔ طباعت اچھی ہے۔ تعداد صفحات ۲۱۰۔ قیمت مجلد عہ

خون تمنا | منشی فہیم الدین صاحب نے دو رسالے ہمارے پاس بھیجے ہیں جن میں سید معین الدین صاحب قیس کے معرکے اور دعاوی ہیں۔ مولانا تمنا نے ایک شاعرانہ نظم بلاد کی [illegible] کے متعلق لکھی تھی۔ قیس صاحب نے اس کا جواب لکھا ہے

بحث چھڑ گئی - یہاں تک کہ انتہائی رکاکت تک پہونچ گئی ۔

ہم کو حیرت ہوئی ہے کہ صوبہ بہار کے خوش مذاق اہل سخن نے بھی اس نا سنجیدہ اور غیر متین بحث سے دلچسپی کا اظہار کیا - اور اس کی ایسی خاص اشاعت ہوئی ہے کہ یہ رسالہ جو ہم تک پہونچا ہے دوسری بار کا چھپا ہوا ہے - اللہ اللہ بے فکری بھی کیا نعمت ہے !!

ہند عہد اورنگ زیب میں - مصنفہ مرزا یار جنگ سمیع اللہ بیگ چیف جسٹس مطبوعہ تاج پریس - حیدر آباد دکن - صفحات ۱۶۲ -

یہ کتاب کل ۱۰ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے آخری باب کتاب کا موضوع ہے - باقی ۹ ابواب میں تمہید تاریخی ثبوت اور شواہد پیش کیے گیے ہیں - اس کتاب کے لکھنے کا باعث مسٹر جے - آر - اے کا وہ مضمون ہے جو "زمانہ" کے مارچ و اپریل ۱۹۲۱ء کے پرچہ میں نکلا تھا - اور جس میں یہ دکھایا تھا کہ سلطنت مغلیہ کے زمانہ میں بالخصوص عہد اورنگ زیب میں ہندوستان کی تعلیم، تجارت، اخلاق اور ملکی نظم و نسق سب کچھ نہایت خراب حالت میں تھے - مسٹر موصوف کا تاریخی ماخذ ایسٹ انڈیا کمپنی کے گماشتوں کے وہ خطوط ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً انگلستان اپنے ڈائرکٹروں کے پاس لکھے ہیں - اور دوسرا ماخذ ایک فرانسیسی سیاح کے لکھے ہوے حالات ہیں - مصنف نے اس کا جواب کسی ایشیائی مورخ کی سند کے بجاے ایک انگریز سیاح اور سوداگر الگزینڈر ہیملٹن کے سفرنامہ سے دیا ہے جو سواحلِ افریقہ، عرب اور ایران کی سیر کرتا ہوا ۱۶۸۸ء میں ہندوستان پہونچا اور تقریباً ۲۵ برس تک یہیں کے گرد نواح میں رہا - اس سفرنامہ کا دوسرا اڈیشن ۱۷۳۹ء کا ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور اس وقت کتبخانہ آصفیہ میں موجود ہے - اس نادر اور مستند کتاب کے حوالہ سے مصنف نے ہر باب میں ہندستان کے مختلف حالات بیان کیے ہیں - مثلاً تعلیمی حالت - تجارت و تمول صنعت و حرفت مذہبی رواداری - مہمان نوازی - انصاف اور امن - انگریزی تاجروں کے اعمال کا

کا بتلایا۔ انگریزی تاجروں کی پالیسی اور اُن کے اخلاقی حالات۔

لیکن ان سب سے بڑھ کر مصنف کا اس کتاب کے لکھنے سے ایک خاص مقصد ہے اور وہ ہندو مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ اسی غرض کے لیے انہوں نے آخری باب میں بہ تشریح بیان کیا ہے کہ عہدِ مغلیہ کو اہلِ ہنود کس نقطۂ نظر سے دیکھیں اور مسلمان کس نقطۂ خیال سے دیکھیں۔ پھر اخیر میں دونوں فرقوں کے باہمی اتحاد کی تدابیر بتائی ہیں۔ چنانچہ اسی بنا پر مصنف نے یہ کتاب ہمارے پاس تنقید کے لیے نہیں بھیجی ہے بلکہ اس لیے کہ ذاتی طور پر اس اہم مسئلۂ اتحاد پر تبادلۂ خیالات کیا جاسکے لیکن ہم نے ناظرینِ جامعہ کو اس اہم اور مفید تصنیف سے ناواقف رکھنا مناسب جانا۔ باقی رہا مفصل اظہارِ خیالات وہ انشاء اللہ کسی آیندہ فرصت میں ہو سکے گا۔

ہلال صداقت | یہ ایک ماہوار رسالہ ہے جو زیرِ ادارت جناب عبد دھام پوری نکلتا ہے اور جس کے اعزازی مدیر جناب حکیم مولوی مبارک حسین صاحب ذکی دہلوی ہیں۔ رسالہ کے مقاصد میں یوں تو تمام علوم و فنون داخل کر لیے گیے ہیں لیکن مضامین زیادہ تر مذہبی ہوتے ہیں اور وہ اکثر شدھی اور سنگھٹن سے متعلق ہوتے ہیں۔ رسالہ کا نصف حصہ "حسنِ ادب" کے نام سے ضمیمہ پر مشتمل ہے۔ اس حصہ میں افسانے اور غزلیں ہوتی ہیں۔ رسالہ کی ضخامت ۵۰ صفحے ہے۔ لکھائی چھپائی اچھی ہوتی ہے قیمت سالانہ ؏ ۔ ملنے کا پتہ:۔ "منیجر ہلال صداقت" دھام پور۔ ضلع بجنور (یو پی)

معراج الکلام | یہ ماہوار رسالہ انجمن معراج الادب امروہہ کی زیرِ نگرانی شائع ہوتا ہے۔ حکیم محمد فیاض علی خاں صاحب فیاض اس کے اڈیٹر ہیں۔ اس رسالہ

میں زیادہ تر غزلیات اور نظموں کا حصہ ہوتا ہے۔ دو ایک چھوٹے چھوٹے نثر کے مضامین بھی ہوتے ہیں۔ ضخامت ۴۲ صفحے۔ لکھائی چھپائی معمولی۔ قیمت سالانہ ۶عہ

ملنے کا پتہ :۔ اڈیٹر "معراج الکلام" امروہہ (یوپی)

اِتّحاد یہ ایک ہفتہ وار اخبار ہے جو بمبئی سے حافظ علی بہادر خاں اڈیٹر روزنامہ "خلافت" کے زیرِ ادارت شائع ہوتا ہے۔ پرچہ کی نمایاں خصوصیت کارٹون ہے کاغذ اور لکھائی چھپائی معمولی۔ قیمت سالانہ للعہ

ملنے کا پتہ :۔ منیجر "اتحاد" سلطان مینشن۔ ڈونگری۔ بمبئی

شذرات

دسمبر کا آخری ہفتہ ہندوستان کا قومی ہفتہ ہے۔ مختلف کانفرنسیں اور اجلاس اسی زمانہ میں منعقد ہوتے ہیں اور سال بھر کے لیے قومی لائحۂ عمل تیار کیا جاتا ہے۔ اگر اُن تمام تجاویز پر جو ہر سال منظور کی جاتی ہیں ہندوستانی پبلک عمل کرتی تو نہ معلوم ہماری قوم کس حد تک ترقی کر جاتی۔ لیکن نہ ہونے سے کچھ ہونا غنیمت ہے۔ ہر سال کسی خاص مقام پر قومی و ملی مسائل پر تبادلۂ خیالات کرنے اور اپنی قومی ترقی کا جایزہ لینے کے لیے کچھ لوگوں کا مجتمع ہونا اس امر پر دال ہے کہ باوجود پبلک کی حوصلہ شکن بے التفاتی کے چند برگزیدہ ہستیاں ملک میں موجود ہیں جن کا دل وطن کی محبت سے معمور ہے۔ اور جو اپنے دیس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کی طرح آزاد اور خوشحال دیکھنا چاہتی ہیں۔

اِس قومی ہفتہ میں کانگریس کا اجلاس ملک کے لیے ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ کانگریس ملک کی حقیقی نیابتی جماعت ہے بلکہ اُس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حبِ وطن، خدمتِ ملک اور ایثار و قربانی کی تمامتر روایات اسی جماعت سے وابستہ رہی ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اِس سال کانگریس کی صدارت ملک کے سب سے زیادہ محترم اور ہر دلعزیز شخص کے سپرد کی گئی۔ اگرچہ گذشتہ چار سال کی قومی جد و جہد میں مہاتما جی نے ہی تمامتر رہنمائی کے فرائض انجام دئے لیکن انھوں نے کانگریس میں کوئی عہدہ اِس لیے نہیں قبول کیا کہ وہ دوسروں کو اپنے سے زیادہ اہل اور مستحق سمجھتے تھے۔ اِس سال بھی باوجود ہر طرف سے اصرار کے انھوں نے منصبِ صدارت قبول کرنے سے انکار کیا۔ لیکن کانگریس کے اندرونی اختلافات کی وجہ سے ایسے صدر کی ضرورت تھی جو خود غیر جانبدار رہ کر اختلافات کو یک قلم مٹا دے

چنانچہ اِس کام کے لیے مہاتما جی سے زیادہ موزوں شخص کون مل سکتا تھا۔ بالآخر مہاتما جی کو صدارت منظور کرنا پڑی۔

مہاتما جی کا خطبہ صدارت اپنے انداز میں بالکل انوکھا تھا۔ شروع سے آخر تک کسی فقرہ کو بیکار نہیں کہہ سکتے موجودہ رسم کے مطابق شکریہ ادا کرنے اور اپنی ناقابلیت کا اظہار کرنے میں سامعین کا وقت نہیں ضائع کیا گیا بلکہ نفس مطلب نہایت سیدھے سادے طریقہ سے بغیر کسی مصنوعی عبارت آرائی کے ادا کر دیا ہے۔ جو بات کہی گئی ہے وہ کام کی بات ہے۔ حشو و زوائد نام کو نہیں۔ مہاتما جی کی اور تحریروں کی طرح خطبہ صدارت بھی خالص ادبی نقطۂ نظر سے خاص وقعت رکھتا ہے۔ طرز تحریر دراصل خیالات کی پاکیزگی پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس طرح اُن کے خیالات نہایت سلجھے ہوئے ہیں اسی طرح اُن کی تحریر بھی جو اُن کے اعلیٰ اخلاقی خیالات کا آئینہ ہے اپنی پاکیزگی میں اپنی نظیر خود آپ ہے۔

کانگریس میں کوئی نئی اہم تجویز نہیں پیش کی گئی۔ التواے ترک موالات کے متعلق آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے جو تجویز بمبئی میں منظور کی تھی اُس کی مزید تصدیق کی گئی اور سوراجیوں کو اِس بات کی پوری اجازت دیدی گئی کہ وہ اصلاحی کونسلوں اور اسمبلی میں کانگریس کی طرف سے حقوق نیابت ادا کر سکتے ہیں لیکن کانگریس کو اُن کی مالیات سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ سوراجیوں کو یہ تمام مراعات محض مہاتما جی کی وسعتِ نظر کی بدولت حاصل ہوئیں ورنہ کثرت راے کے بل برتے پر وہ ایسی کوئی تجویز منظور کرانے میں کامیاب نہ ہوتے۔

بلگام میں خلافت کانفرنس اور ہندو سبھا کا اجلاس بھی انھیں ایام میں منعقد ہوا۔ خلافت کانفرنس کی کارروائی میں حسب معمول کوئی نئی بات نہیں نظر آتی ہاں ہندو سبھا کے پنڈال میں چند غیر مانوس صورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ لالہ لاجپت راے کا ہندو سبھا میں ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے مزید اضافہ ہوا ہے۔ لالہ جی کی وطن پرستی مسلّم ہے لیکن ہر قسم کی فرقہ دارانہ نظام کے سخت مخالف ہیں۔ اِس وجہ سے ہم کو یہ معلوم کرکے تعجب ہوتا ہے کہ واقعۂ کوہاٹ کے متعلق جو تجاویز انھوں نے

ہندو سبھا میں پیش کرائیں اُن کو کانگریس پلیٹ فارم پر کیوں نہ پیش کیا گیا ۔ کانگریس تو ملک کی قومی جماعت ہی اور اس کی تجاویز قدرتاً کسی اور جماعت کے مقابلہ میں زیادہ وقعت رکھتی ہیں۔ جس وقت کوہاٹ کے واقعہ کے متعلق کانگریس میں تجویز پیش کی گئی تھی اُس وقت اُن کو ترمیم کرنے کا پورا حق تھا لیکن وہاں سکوت اختیار کیا گیا اور ہندو سبھا میں بالکل دوسری تجویز منظور کی گئی۔ ہم لالہ جی کے اِس طریقہ کار کے سمجھنے سے عاجز ہیں۔

اس سال مسلم لیگ کی صدارت جناب رضا علی صاحب بیرسٹر ایٹ لا نے فرمائی۔ احرار کی جماعت بھی کانگریس سے واپسی پر اجلاس میں شریک ہوئی۔ لے دے کر ایک مسلم لیگ کا پلیٹ فارم احرار کے لیے رہ گیا ہی وہاں بھی ان غریبوں کو چین سے نہیں بیٹھنے دیا جاتا۔ گزشتہ سال پنجاب میں دانستہ طور پر بہت سے ممبر اِس لیے بنائے گیے تھے کہ جماعت احرار غلبہ نہ کرنے پائے لیکن اس سال باوجود ایجوکیشنل کانفرنس کی چہل پہل کے لیگ کے اجلاس میں بہت کم تعداد موجود تھی۔ آخر دن لیگ کی کارروائیوں میں جو زندگی کے آثار نظر آنے لگے تھے اور کچھ رونق معلوم ہوتی تھی وہ اِس وجہ سے کہ چند احرار بھی جلسہ میں شرکت کی غرض سے ٹھیر گیے تھے ورنہ عام لوگوں کو لیگ سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہی۔

کانگریس کے بعد لبرل جماعت کا اجلاس لکھنؤ سیاسی حیثیت سے اہمیت رکھتا ہی۔ ڈاکٹر پرانجپے اعتدال پسند سیاسی حلقوں میں خاص شہرت رکھتے ہیں انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں ہندوستان کی موجودہ ضروریات کا ایک مجمل سا خاکہ پیش کیا ہی۔ اُن کے مطالبات یہ ہیں موجودہ اصلاحات کی ترمیم، مرکزی اور صوبجاتی حکومت میں ذمہ داری کا اضافہ۔ وزیر ہند وائسرائے اور گورنروں کے اختیارات میں کمی اور حقوق رائے دہندگی کی توسیع۔ اُن کے خطبہ کے مطالعہ کے بعد یہ صاف معلوم ہوتا ہی کہ اُن کی جد و جہد کا منتہائے نظر یہ ہی کہ

سے کہ دستورِ اساسی کی طرح ہندوستان کو بھی حکومتِ خود اختیاری ملنی چاہیے۔

کانگریس اور لبرل جماعت کی کارروائیوں میں یہ فرق نظر آتا ہے کہ ایک طرف قوم کو اپنے قوتِ بازو پر اعتماد کرنے کی دعوت دی جاتی ہے اور دوسری طرف پارلیمنٹ کی نظرِ کرم پر تمام قومی امیدیں مرکوز ہیں۔ اس جماعت کے بعض افراد کی محبتِ وطن پر ہم کو شبہہ نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اس قسم کی تجاویز منظور کرنے اور سال بھر چین اور اطمینان کی نیند سونے سے ملکی مفاد میں کونسا اضافہ ہوتا ہے۔ ان لفظی موشگافیوں اور قانونی اور سیاسی نکتہ آفرینیوں سے قومیں نہیں بنتیں۔ حکومت بھی ان لوگوں کو خوب جانتی ہے کہ ان کے پاس رائے عامہ کی قوت نہیں اس لیے اُن کی تجویزیں کوئی وقعت نہیں رکھتیں اصلی چیز عمل ہے اور یہی اس جماعت میں مفقود ہے۔

ہندوستانی عیسائیوں کی کانفرنس بمبئی کا خطبۂ صدارت پڑھ کر اور نیز اُن کی تجاویز پر نظر ڈالنے سے ہر محبِّ وطن ہندوستانی کو خوشی ہونی چاہیے ہم اپنے اُن مسیحی ہندوستانی بھائیوں کو اُن کی پامردی اور جرات پر مبارکباد دیتے ہیں کہ انھوں نے باوجود اپنی آبادی کی قلت کے اس امر کا اعلان کر دیا کہ وہ ہندوستانی قومیت کے ایک جزو ہیں اور فرقہ وارانہ مراعات کی اُن کو مطلق پروا نہیں کیونکہ اُن کو پورا یقین ہے کہ ہندوستان کی مستقبل قومی تعمیر میں کسی ایسے عنصر کی حق تلفی نہیں ہو سکتی جو اس وقت تھوڑی سی قربانی ملک کی خاطر برداشت کرنے کو تیار ہے۔" ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنے مسیحی بھائیوں کے اس احساسِ قومی سے سبق حاصل کرنا چاہیے کیونکہ یہ مسلم ہے کہ ہندوستان میں اب سانپوں اور بچھوؤں کی طرح زندگی نہیں بسر کی جا سکتی بلکہ پرامن پڑوسیوں کی طرح ایک ایسے نقطہ پر جمع ہونا ہے جو سب کے لیے کشش کا باعث ہو اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومی تعمیر ہے۔

مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات کے متعلق رسالہ جامعہ میں جو کچھ ہم نے لکھا تھا ۲۶ جنوری ۱۹۲۶ء کو جلسہ کانووکیشن کے موقع پر بیگم صاحبہ بھوپال نے بھی جو یونیورسٹی مذکورہ کی چانسلر ہیں اپنی تقریر میں اسی نقص کا اظہار فرمایا۔ انھوں نے کہا کہ

جو کمی مجھے سب سے زیادہ محسوس ہوتی ہے وہ شعبہ علوم اسلامیہ کی ہے کیونکہ اس کی حالت تو یہ ہے کہ شعبہ شروع سے قایم اور موجود ہے لیکن اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہی وہ شعبہ ہے جس کے تذکرہ کے ہر ایک خانہ میں اول سے آخر تک صفر ہے۔ کیا یہ کیفیت سبق آموز نہیں ہے؟ گو کہا جاتا ہے کہ اب اس کا نصاب مرتب ہو گیا ہے مگر اس کے بعد اس میں اللہ کا نام ہے۔ مسلم دارالعلوم میں اسلامی علوم کی طرف سے یہ لاپروائی قابل افسوس ہے اس سے تو بدرجہا بہتر یہ ہوتا کہ اس کا نام ہی نہ ہوتا تاکہ یہ انگشت نمائی تو نہ ہوتی۔

مجھے حیرت ہے کہ کارکنان یونیورسٹی اب تک اس ذمہ داری کے احساس سے غافل ہیں جو اس شعبہ کے متعلق ان پر عاید ہوتی ہے۔ کیا اگر مسلم یونیورسٹی اسلامیات کا انتظام اپنا فریضہ نہیں سمجھتی تو مسلمان طلبا اس کو ہندو یونیورسٹی میں جا کر پڑھیں گے اور حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ اس شعبہ کے لیے جو کچھ صرف ہونا چاہیے وہ صرف بھی ہو رہا ہے پھر بھی کام کے خانے میں صفر ہے۔ یقین رکھنا چاہیے کہ مسلمانان ہند میں اس یونیورسٹی کی خاص عزت اور مقبولیت کا بہت کچھ دارومدار اسی شعبہ کے کام پر ہے اس لیے جلد سے جلد اس کی طرف خصوصیت کے متوجہ ہونا چاہیے

السنہ مشرقیہ کی تعلیم کی طرف بھی ہر ہائنیس نے خصوصیت کے ساتھ توجہ دلائی اور اپنی تقریر میں فرمایا کہ

اس یونیورسٹی کے قیام میں اس کے بانیوں کا یہ مقصد بھی شامل رہا ہے کہ السنہ مشرقی کی تعلیم کا زیادہ بہتر انتظام کیا جا سکے اور اُن کی جانب سے مسلمانوں کی روز افزوں بے اعتنائی کا سد باب ہو سکے۔ یقیناً یہ مقصد نہایت اہم اور قابل قدر ہے اور اُسے ایک لمحہ کے لیے بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے کیونکہ ہمارا تمدن۔ ہماری معاشرت۔ ہماری تہذیب اور ہمارا مذہب ہماری قومی زبانوں کے ساتھ وابستہ ہے

اور اگر ہم ان کو بھول گئے تو چند دن کے بعد یقیناً ہم ان کو بھی کھو بیٹھیں گے۔ اس لیے شعبۂ تعلیم بالخصوص عربی فارسی کی اعلیٰ اور بہتر تعلیم پر یونیورسٹی کی اکاڈمک کونسل کو زیادہ توجہ مبذول کرنی چاہیے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب بھی لکھتے ہیں کہ مسلم یونیورسٹی کے عربیات کے موجودہ نصاب سے مشکل سے کوئی اہل نظر مطمئن ہو سکتا ہے اس لیے ضرورت ہے کہ صاحبان بصیرت کی ایک جماعت کی مدد سے از سر نو اس کی اصلاح و ترمیم کی جائے تاکہ اس قسم کا نظام اور نصاب مرتب ہو سکے کہ جو طلبا یہاں سے عربی پڑھ کر نکلیں وہ صرف ڈگریوں ہی کے مالک نہ ہوں بلکہ واقعی طور پر اس زبان سے آشنا ہوں

اسی کانووکیشن کے موقعہ پر پرو وائس چانسلر صاحب نے جو اپنی سالانہ رپورٹ پیش کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود مسلم یونیورسٹی کی دینیات کی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں لکھتے ہیں کہ:۔

> اکاڈمک کونسل نے دیگر مضامین ضروریہ کے ساتھ دینیات کی تعلیم کو بھی برابر کے درجہ پر رکھا ہے اور دوسرے علوم کے ساتھ اس کی تعلیم بھی کالج ٹائم ٹیبل کے مطابق ہوتی ہے لیکن دینیات کی ایسی تعلیم جو محض امتحان پاس کرنے کے لیے ہو کافی ہے اس کی مثال ایسی ہے جس طرح بلا عمل کے سائنس کی تعلیم دی جائے حقیقت یہ ہے کہ دینی تعلیم کتابی تعلیم سے الگ شئے ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ درسگاہ میں اس کا ماحول نہ پیدا کر دیا جائے۔ اس غرض کے لیے ہم کو ایک علاحدہ اسٹاف کی ضرورت ہے جن میں علم بھی ہو تقدس بھی ہو اور وہ اساتذہ اور طلبا کے ساتھ مل کر ایک دینی ماحول پیدا کر سکیں۔ جو ہماری یونیورسٹی کے لیے لابدی ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس قول پر عمل کی نوبت کب تک آتی ہے مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اس اہم مضمون کی تعلیم کا جو پرانا ڈھچر محمڈن کالج میں تھا وہی یونیورسٹی ہو جانے پر بھی قایم رکھا گیا حالانکہ وہ سرتاپا ترمیم کے قابل تھا۔ فروعی مسائل کے متعلق دینیات کے چند رسائل کے پڑھا دینے سے طلبا میں کیونکر اسلامی جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ شروع ہی سے اُن کے عقاید اور خیالات صحیح اسلامی سانچے میں ڈھالے جائیں اور سیرۃ اور قرآن و سنت کی اصولی تعلیمات اخذ کر کے اُن کے ذہن نشین کرائی جائیں تاکہ اُن کے قلوب دین کی اصلی روشنی سے منور ہو کر عبدیت و نیابتِ الٰہی کو سمجھیں اور اُن کے فرائض بجا لانے کے قابل ہوں۔

مطبوعات مکتبہ جامعہ ملیہ

مبادی معاشیات اکنامکس پر سلیس و فہمیدہ ترجمہ از پروفیسر ذاکر حسین خان استاد جامعہ۔ طباعت و کاغذ عمدہ۔ تقریباً ۱۵۰ صفحے۔ ... ... عم

انتخاب جوہر طلبائے جامعہ کے علمی سالہ جوہر کا دلکش انتخاب نظم و نثر معتانہ فوٹو مولینا محمد علی صاحب ... عم

انتخاب میر۔ میر تقی میر کے کلام کا بہترین انتخاب معہ مقدمہ و مشتمل بر حالات میر و کلام میر از نورالرحمن۔ بی۔ اے۔ خوبصورت جلد... ... ... عم

اورنگ زیب عالمگیر۔ سائز ۱۸ × ۲۲ / ۸۔ حجم ۱۲۴ صفحے۔ کاغذ سفید۔ طباعت و کتابت عمدہ۔ ٹائٹل آرٹ پیپر رنگین و دیدہ زیب... ... ... ۱۲

دیوان غالب۔ سائز ۲۰ × ۳۰ / ۸۔ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد کے ساتھ... ... عم

مسدس حالی۔ سائز ۲۰ × ۳۰ / ۸۔ طبع نفیس و خوبصورت و مضبوط جلد... ... ... ۔۔ عہ

ہمارے نبی۔ سلف اسلام کے سبق آموز حالات بچوں ہی کے لیے۔ از پروفیسر سید نواب علی ۔۔ ۸

ترکوں کی کہانیاں۔ بچوں میں محبت و غیرت قومی پیدا کرنے والی چند ترکی بچوں کی سچی کہانیاں ۴

تاریخ ہند کی کہانیاں۔ آسان پیرایہ و دلکش بیان میں... ... ... ۴

شعر و شاعری۔ سائز ۲۰ × ۳۰ / ۸ کاغذ و کتابت اور طباعت دیدہ زیب (زیر طبع) ... ...

اسلامی تہذیب و قومی تعلیم۔ ڈاکٹر سر پی سی رائے کا خطبہ جلسہ دوم تقسیم اسناد جامعہ ملیہ۔ ۴

ایضاً (اصل انگریزی) معہ مقدمہ عبدالمجید خواجہ۔ ۔۔ ۱

خطبہ شیخ الہند مرحوم بتقریب افتتاح جامعہ ۲ **خطبہ مسیح الملک** بتقریب جلسہ دوم اسناد جامعہ ملیہ ۲

تاریخ ہند قدیم۔ از مسٹر ایم۔ کے ہابنکار۔ ایم۔ اے (آکسن) اڈیٹر ہندوستان ٹائمز۔ کا سلیس اردو ترجمہ۔ عم

ملنے کا پتہ:۔ **مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ**

مفصل فہرست کارڈ بھیجکر حاصل فرمائیں

باہتمام عبدالحی خاں کے طبع ہوا اور سید محمد ہادی نے شائع کیا۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہواری علمی رسالہ

مرتبہ اسلم جیراجپوری

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

قیمت سالانہ [illegible]

مطبوعات شرکت کاویانی برلن (جرمنی)

شرکت کاویانی قدیم اور نادر فارسی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص طور پر مشہور ہے اور صرف ہندوستان میں مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ ہی ان کی فروختگی کا وکیل واحد (سول ایجنٹ) ہے۔

زاد المسافرین۔ حکیم ناصر خسرو کی عدیم المثال اور نادر الوجود تصنیف۔ فلسفہ و حکمت اسلامی پر پہلی بار کمال اہتمام و شان سے چھپی ہے۔ حجم ۶۰۰ صفحے سے زائد۔ قیمت

سفرنامہ ناصر خسرو۔ حکیم مرحوم کے چشم دید حالات اور چوتھی صدی ہجری کے مفید معلومات مع روشنائی نامہ و سعادت نامہ۔ طباعت و کاغذ اعلیٰ ترین۔ سرنامہ مطلا و رنگین۔ قیمت

گلستان سعدی۔ متعدد نسخوں سے مقابلہ کر کے کمال احتیاط و ضبط کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔ سرنامہ مطلا و رنگین۔ قیمت صرف

تیاتر۔ مرزا ملکم خان کی علمی و عملی جد و جہد سے ایران دوبارہ زندہ ہوا۔ تین نثر ڈراموں کا دلکش مجموعہ۔ قیمت

موش و گربہ۔ عبید زاکانی مشہور ہجوگو کی تصنیف چوہے بلی کی کہانی ہے۔ ابنائے عصر کی ہجو بلیغ اور عہد حاضر سے تطبیق۔ ہر صفحہ رنگین و لطیف۔ مضحک بلاکس سے مزین۔ نہایت دلچسپ۔ قیمت

رہنمائی پسران۔ فارسی جدید کے نمونے۔ اور بچوں کو خط و کتابت کے پیرایہ میں مفید نصائح۔ از … زا محمود خان۔ قیمت

تلگراف بی سیم۔ بے تار کی تار برقی کے متعلق کار آمد معلومات۔ مع چند نقشوں اور بلاکس کے۔ قیمت

نصاب الصبیان۔ فارسی جدید کے شائقین طلبا کے لیے دلکش مجموعہ نظم و نثر۔ قیمت

لغاتِ الملاقی بالفارسی۔ فارسی و جرمنی زبان کے لغت کا جرمنی ایڈیشن۔ قیمت

دوستداران بشر۔ بعض مرد صفت خاتونوں کی ملی و ملکی خدمات۔ بطور سوانحات … مستند و مفید معلومات۔ قیمت

ہزار و یک سخن۔ ایک ہزار ایک نصیحت آمیز و کار آمد فارسی محاورات و مقولے۔ قیمت …

جہان آرا۔ شاہجہاں بادشاہ کی فاضل بیٹی جہان آرا بیگم کی مفصل سوانح عمری۔ مصنفہ مولوی محمد … صاحب بیگم مرحوم۔ بی اے۔ قیمت

الفرائض۔ اہل سنت کے قانون وراثت پر اس سے بہتر اور مکمل کتاب ابتک اردو زبان … نہیں لکھی گئی ہے۔ قیمت

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

فہرست مضامین

جلد ۵	ماہ شعبان سنہ ۱۳۴۳ھ مطابق فروری سنہ ۱۹۲۵ عیسوی		نمبر ۲
نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	نمبر صفحہ
۱	ہندسہ کی حقیقت - - - - -	مولوی محمد نصیر احمد صاحب عثمانی	۶۵
۲	خطبۂ جمعہ - - - - - -	خواجہ عبد الحیٔ صاحب فاروقی	۸۱
۳	ذبیح اللہ - - - - - -	مولوی سعد صاحب انصاری	۸۹
۴	غالب اور قومی شاعری - -	مولینا شرف الدین صاحب	۹۷
۵	ادبیات - - - - - -	شعراء قوم	۱۱۱
۶	مطبوعاتِ جدیدہ - - - - -	"مدیر"	۱۱۵
۷	شذرات - - - - -	"	۱۲۶

مطبوعاتِ جدیدہ

سیرۃ النبوی (جلد سوم) شائقین کو جس کا سخت انتظار تھا، چھپکر تیار ہوگئی ہے۔
قیمت درجہ اول عہ۔ درجہ دوم سے۔ تقطیع کلاں کے ۶۱۸ صفحات +

تصوف اسلام - اسلامی تصوف کا عطر۔ قدمائے صوفیاء کے حالات اور ان کی تصانیف پر تبصرہ۔ از جناب مولوی عبدالماجد صاحب بی۔ اے ۱۲۸ صفحے قیمت عہ

گلِ رعنا - اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اسکی شاعری کا آغاز۔ عہد بعہد کے باکمال اردو شعراء کے کلام پر تنقید، اور منتخب اشعار - ۵۴۸ صفحات۔ قیمت صہ

سیر المصنفین - نثاران اردو کی مکمل تاریخ، زبان اردو میں بیش گرانقدر اضافہ۔ تمام اہلقلم کی تحریروں، تصنیفوں کے نمونے اور ان پر دلکش تنقید۔ اردو نثر کی عہد بعہد کی تبدیلی و ترقی، از مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا بی۔ اے (علیگ) قیمت عگا

مقالہ روسو - جس میں فرانس کے مشہور انقلابی ہیرو روسو نے علوم و فنون کے افادی اثرات و تاریخ کی تنقید کی ہے مترجمہ صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب۔ سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس قیمت ۸

ذکریٰ - ولادت نبوی صلعم پر مولینا ابوالکلام مدظلہٗ کا دلکش و دلفریب اور مفید ترین بیان۔ انکی مخصوص رنگ تحریر میں جسکے ساتھ ممدوح کا مشہور مضمون افسانہ ہجر و وصال بھی ہے۔ طباعت صاف و عمدہ کاغذ وغیرہ نفیس ٹائیٹل دیدہ زیب۔ قیمت ۸

ملنے کا پتہ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامعہ

جلد ۵ | ماہ رجب ۱۳۴۳ھ مطابق فروری ۱۹۲۵ء | نمبر ۲

ہندسہ کی حقیقت

(نوشتہ مولوی محمد نصیر احمد صاحب عثمانی معلم طبعیات جامعہ عثمانیہ)

ایک مکالمہ مابین :-

ایک عملی طبیعی (ط)

ایک خالص ریاضیاتی (ر)

ایک اضافیاتی (ا) جو طبیعات میں مکان و زمان کے نئے مفہوم کا حامی ہے۔

مکالمہ

اضافیاتی۔ اقلیدس کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ "مثلث کے دو ضلعے آپس میں مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں"۔ کیا آپ دونوں حضرات میں سے کوئی صاحب مجھے بتلا سکتے ہیں کہ فی زمانیا اس مسئلہ کو صحیح ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ بھی ہے۔

ریاضیاتی۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسئلہ صحیح ہے یا غلط۔ میں اتنا

کرسکتا ہوں کہ نہایت معتبر دلائل سے اُس کو چند دیگر مسائل یا مفروضات سے اخذ کروں یہ دیگر مسائل بجائے خود ابتدائی مانے گیے ہیں۔ اگر یہ مفروضات صحیح ہیں تو مسئلہ زیر بحث بھی درست ہے۔ اگر یہ غلط ہیں تو ہمارا مسئلہ بھی کلیتہً صحیح نہیں ہے۔ اب آیا یہ مفروضات خود صحیح ہیں یا غلط ہیں نہیں بتلا سکتا اور نہ اس کا بتلانا میرا کام ہے۔

طبیعی۔ لیکن دعویٰ تو یہی کیا جاتا ہے کہ یہ مفروضات بدیہی ہیں۔

ر۔ مجھے تو بدیہی نہیں معلوم ہوتے اور میں سمجھتا ہوں کہ آجکل یہ خیال ترک کر دیا گیا ہے۔

ط۔ لیکن چونکہ اِن ہی مفروضات کی بنا پر آپ نے ایک منطقی اور ہم آہنگ نظام ہندسہ قایم کر لیا ہے تو کیا یہ اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ یہ مفروضات صحیح ہیں؟

ر۔ نہیں۔ اقلیدسی کا ہندسہ ہی اکیلا ایک ہم آہنگ نظام نہیں ہے۔ چنانچہ چند دیگر مفروضات مان کریں تو لوباشوسکی[1] ہندسہ قایم کر سکتا ہوں جس میں اقلیدسی ہندسہ کے مسائل بالعموم صحیح نہیں ہیں۔ میرے نقطہ نظر سے تو کوئی خاص امر اِن ہندسوں میں فارق نہیں ہے۔

ا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ اقلیدسی ہندسہ کو اِس قدر اہمیت حاصل ہے؟

ر۔ میں اِس کے ماننے کے لیے مشکل سے تیار ہوں کہ یہ اہم ترین ہے لیکن بعض ایسے وجوہ کی بنا پر جن کو مجھے اقرار ہے کہ میں نہیں سمجھتا۔ میرے دوست طبیعی کو اِس ہندسہ سے بہ نسبت کسی اور ہندسہ کے زیادہ شغف ہے اور وہ اِس میں طرح طرح کے مسائل پیدا کرتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقلیدسی ہندسہ پر ضرورت سے زائد توجہ مبذول کی گئی۔ ورنہ بڑے بڑے ہندسوں مثلاً رائی مین[2] نے اصلی نقطہ نظر بتلانے میں بہت کاوش کی ہے۔

ا۔ (طبیعی سے) آپ کو اقلیدسی ہندسہ سے زیادہ شغف کیوں ہے؟ کیا آپ اُس کو صحیح ہندسہ تصور کرتے ہیں۔

ط۔ جی ہاں۔ ہمارے تجربات اُس کی تصدیق کرتے ہیں۔

لہ۔ روسی عالم (۲) مشہور جرمن ریاضی داں۔

ا۔ اچھا تو آپ یہ کیسے ثابت کریں گے کہ مثلث کے دو ضلعے مل کر تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں۔

ط۔ میں اس کو یوں ہی ثابت کر سکتا ہوں کہ بہت سی صورتیں لیکر ہر ایک میں دکھلاؤں ساتھ ہی اس کے تجربہ کے نقائص کی وجہ سے میرا میدان عمل محدود ہے۔ میرے ثبوت اتنے عام یا اتنے مکمل نہیں ہیں جتنے کہ خالص ریاضیاتی صاحب کے ہیں۔ لیکن طبیعیات کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ تجربوں کی ایک معقول تعداد سے ہم ایک کلیہ اخذ کر سکتے ہیں اس قسم کا ثبوت میرے لیے کافی ہے۔

ا۔ میرے لیے بھی کافی ہے۔ میں صرف آپ کے سامنے ایک خاص صورت پیش کرنا چاہتا ہوں۔ لیجیے یہ ایک مثلث اب س ہے۔ آپ کیونکر ثابت کریں گے کہ اب + ب س بڑا ہے اس سے۔

ط۔ میں ایک پیمانہ لوں گا اور ہر ضلع کی پیمائش کروں گا۔

ا۔ ایں یہ تو آپ خدا جانے کن چیزوں کا ذکر کرنے لگے۔ میں تو ہندسہ کے ایک مسئلہ پر گفتگو کر رہا تھا۔ یعنی خواص مکان پر نہ کہ خواص مادہ پر۔ آپ کے تجرباتی ثبوت سے اس کا پتہ لگے گا۔ کہ جب ایک مادی پیمانے کو مختلف وضعوں میں رکھیں تو اس کی کیفیت کیا ہوگی۔

ط۔ تو کہیے تو میں مناظری اصول کی بنا پر پیمائش کر لوں۔

ا۔ یہ تو اس سے بھی بدتر ہوا۔ اب آپ خواص نور پر اُتر آئے۔

ط۔ لیکن جب تک آپ مجھے کسی قسم کی پیمائش نہ کرنے دیں گے میں اس مسئلہ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ میں فطرت کو صرف پیمائش ہی سے جانتا ہوں۔ میں کوئی الہیاتی نہیں ہوں۔

ا۔ تو اچھا آئیے اس امر پر اتفاق کر لیں کہ طول اور فصل سے آپ کی مراد اُس مقدار سے ہے جو مادی یا مناظری ذرایع سے پیمائش کرنے پر حاصل ہوتی ہے۔ آپ نے تجربہ کر کے اُن قوانین کا مطالعہ کیا ہے جو اِن پیمائشی طولوں میں نافذ ہیں۔ اسی سے آپ نے اُن کے موافق ہندسہ بھی معلوم کر لیا۔ ہم اِس ہندسہ کو "ہندسہ طبعی" کہیں گے اور ظاہر ہے

کہ ریاضی دانوں کے دماغ سے جتنے نظام اختراع ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ اسی ہندسہ کو آپ کی نظروں میں اہمیت حاصل ہے۔ لیکن ہم کو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس کا موضوع مادی پیمانوں یا مادی خواص سے وابستہ ہے۔ اس کے قوانین بالکل اسی طرح طبیعات کے بھی قوانین ہیں جیسے کسی اور مضمون مثلاً برق طیسیت کے ہیں۔

ط۔ تو کیا آپ مکان کو مقناطیسی میدان سے مقابلہ کر رہے ہیں۔ میں بالکل نہیں سمجھا۔

ا۔ آپ کا قول ہے کہ آپ بغیر کسی قسم کے آلے کے دنیا میں کوئی چھان بین نہیں کر سکتے اگر آپ ایک پیمانہ سے جستجو کریں گے تو آپ کو ہندسہ طبعی مل جائے گا۔ اگر آپ مقناطیسی سوئی سے تلاش میں مصروف ہوں گے تو آپ مقناطیسی میدان پا لیں گے۔ اب دیکھئے کہ جس چیز کو جیز کا میدان یا مکانی میدان کہیں گے وہ ایسا ہی طبیعی خاصہ ہے جیسے کہ مقناطیسی میدان۔ اگر آپ چاہیں تو ان دونوں کو ایک ہی وقت میں ایثر میں موجود مان سکتے ہیں ان ہر دو کے کلیات تجربے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بچپنے سے ہم مکانی میدان (اقلیدسی ہندسہ) کے چند تقریبی کلیات سے واقف رہے ہیں لیکن ہم کو اپنے ذہن سے یہ خیال نکال دینا چاہئے کہ یہ کلیات اٹل ہیں یا یہ کہ کائنات میں ہم ایسے دیگر مکانی میدان نہیں معلوم کر سکتے جہاں یہ کلیات صادق آئیں۔ اب رہا یہ کہ مکان کہاں تک مقناطیسی میدان سے مشابہ ہے اس کے متعلق میں کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ تجرباتی تحقیق کے لیے دونوں یکساں حیثیت پیش کرتے ہیں۔

اس لیے اب ہندسہ طبعی کے کلیات کی آزمائش کریں۔ میرے پاس یہ ایک فیتہ ہے اور یہ ایک مثلث ہے۔ اب = ۳۹ ½ انچ و ب س = ½ انچ و س ا = ۳۹ ½ انچ

ارے یہ تو آپ کا مسئلہ غلط ٹھیرا۔

ط۔ آپ کو خوب معلوم ہے کہ غلطی کہاں ہے۔ بات یہ ہے کہ اب کو پیمائش کرتے وقت آپ نے

ؔ۔ برق طیسیت یرتی + مقناطیسیت۔ وہ علم ہے جس میں برق اور مقناطیسیت کے باہمی تعلق کو تبلایا جاتا ہے۔

نیت کو زیادہ کھینچ دیا۔

ا ۔ نہ کھینچنے کی وجہ؟

ط ۔ وجہ یہ کہ طول کی پیمائش ایک صالب پیمانہ سے کرنی چاہئے ۔

ا ۔ طول کی تعریف میں یہ بہت ہی اہم اضافہ ہوا ہے ۔ ذرا بتلائیے تو کہ صالب پیمانہ کیا چیز ہے؟

ط ۔ وہ پیمانہ جو ہمیشہ ایک ہی طول بتلائے ۔

ا ۔ لیکن ہم نے ابھی طول کی تعریف یہ کی ہے کہ صالب پیمانہ سے پیمائش کرنے پر جو مقدار حاصل ہو وہ طول ہے ۔ تو اب اِس صالب پیمانہ کی جانچ کرنے کے لیے آپ کو ایک دوسرے صالب پیمانے کی ضرورت ہوگی ۔ اور اِس دوسرے کے لیے ایک اور تیسرے کی اور اسی طرح سلسلہ غیر النہایتہ ۔ آپ نے تو مجھے مصر والی گھڑی اور دوپہری توپ کا واقعہ یاد دلایا ۔ توپچی گھڑی دیکھ کر توپ سر کرتا تھا اور گھڑی والا توپ کی آواز سن کر گھڑی کو درست کرتا تھا ۔ نہیں حضرت آپ کو بھی نہیں چاہیے کہ صالب پیمانہ کی اضافت سے طول کی تعریف کریں اور طول کی اضافت سے صالب پیمانہ کی ۔

ط ۔ مجھے اقرار ہے کہ قطعی تعریفات کی بابت میرے خیالات مبہم سے ہیں ۔ ہر بات کے لیے وقت بھی نہیں ملتا ۔ اِس کے علاوہ طبیعیات میں بہت سی دلچسپ چیزیں دریافت کرنے کے لیے ہیں ۔ انہیں میں مصروف رہتا ہوں ۔ کیا آپ کو اِس کا پختہ یقین ہے کہ آپ اپنی تمام مستعملہ اصطلاحات کی منطقی تعریف پیش کر سکتے ہیں ۔

ا ۔ ہرگز نہیں ۔ میں خود بھی فطرتاً اِن چیزوں کے متعلق قطعی خیالات نہیں رکھتا ۔ اگرچہ میں اِن لوگوں کے کام کی قدر کرتا ہوں جو علم کی بنیادیں کھوج رہے ہیں ۔ تاہم میری دلچسپیاں کچھ اوپر ہی کی عمارت میں ہیں ۔ بسا اوقات اگر ہم ایک منزل کا اضافہ کرنا چاہتے ہیں تو ہم کو بنیادیں ذرا زیادہ گہری کرنا پڑتی ہیں ۔ طول کے قطعی مفہوم کی تلاش سے میرا ایک خاص مقصد ہے ۔ آپ نے سنا ہوگا کہ ایک عجیب غریب نظریہ مشہور ہو رہا ہے

اور غالباً آپ کو اِس پر چند اعتراضات ہوں گے۔ اور غالباً آپ نہ پسند کریں گے کہ آپ کے خیالات نظر انداز ہو جائیں۔ بہرحال چونکہ آپ طول کو آٹھ عدد اعشاریہ تک درست کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں تو آپ کے پاس صحیح اور غلط پیمائش کے لیے ایک خاص قطعی معیار ہوگا۔ اِس بات کا بتلانا تو ذرا مشکل ہے کہ صالب سے مراد کیا ہے لیکن عملاً ہم بتلا سکتے ہیں کہ مختلف حالات کے ماتحت کسی کے طول میں فرق آئے گا یا نہیں۔

ا۔ نہیں حضرت۔ طول کی تعریف میں آلے کی تشریح کرتے وقت تغیرِ طول کا مفہوم تو لائے ہی نہیں۔ ظاہر ہے کہ طول کا منتخبہ معیار چاہے وہ کسی چیز کا بنا ہو طول کا تغیر نہیں ہوگا۔ اگر ایک میٹر کی تعریف کسی سلاخ کے طول سے کی جائے تو وہ سلاخ ہمیشہ ایک ہی میٹر طول کی ہوگی۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس سلاخ کا طول متغیر ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ہم نے اپنے ذہن میں طول کی تعریف بدل دی ہوگی۔ آپ اِس کو تسلیم کرتے ہیں کہ میرا فیتہ ایک ناقص پیمانہ ہے یعنی وہ صالب نہیں ہے۔ یہ اِس وجہ سے نہیں ناقص تھا کہ اِس کا طول بدلتا تھا۔ کیونکہ اگر وہ معیارِ طول ہے تو اُس کے طول میں تبدیلی نہیں ہو سکتی تھی۔ معلوم ہوا کہ اُس کا نقص کسی اور فاصلہ کی وجہ سے تھا۔

جب آپ ایک تقریبی صالب پیمانے کو دیکھتے ہیں تو آپ فوراً اُسے پہچان جاتے ہیں۔ آپ جس چیز سے اُس کا مقابلہ کر رہے ہیں وہ کوئی ناقابلِ پیمائش طولی تصور نہیں ہے۔ بلکہ مادی ساخت کا ایک قابلِ حصول یا کم از کم ممکن الحصول تصور ہے۔ معمولی پیمانوں میں نقائص ہوتے ہیں جیسے خمیدگی، تپش کے ساتھ اتساع وغیرہ۔ یہ سب مناسب احتیاطوں سے کم کیے جا سکتے ہیں۔ ان نقائص کو دور کر دینے کے بعد جس حد تک آپ پہنچ جاتے ہیں وہی آپ کا صالب پیمانہ ہے۔ طول کی تعریف کو شامل کیے بغیر آپ ان نقائص کی تعریف کر سکتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک ہی چیز کی دو سلاخیں ہوں جن کے سرے ایک دوسرے سے ملتے ہوں اور پھر اِن میں سے ایک سلاخ گرم کی جائے اور

..لوں سے نہ مل سکیں تو اس شئے میں اتساع کی ایک پیشی شرح ہوگی (یعنی پیش کے بڑھنے پر وہ ایک خاص شرح سے پھیلے گی) اس طرح سے آپ مختلف دھاتوں کی پیشی شرحوں کا مقابلہ کر سکتے اور پھر ان کو نسبتاً ترتیب دے سکتے ہیں۔ کچھ اسی طرح آپ اپنی تصوری صالب سلاخ کی تعیین کر سکتے ہیں قبل اس کے کہ آپ طول کی اصطلاح استعمال کریں۔

ط۔ بے شک اسی طرح اس کی تعریف ہونی چاہیئے۔

ا۔ پس ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ مکان کے متعلق ہمارا تمام علم، ساخت کے چند تعریف پذیر نقائص سے مبرا مادی پیمانوں کے برتاؤ پر منحصر ہے۔

ط۔ میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے اس سے اتفاق ہے یا نہیں۔ بلاشبہ ایک مفہوم ایسا بھی ہے جس کی رو سے دعوی اب = ۲ س د صحیح ہے یا غلط۔ خواہ کسی مادی پیمائش سلاخ کا تصور ہمارے ذہن میں ہو یا نہ ہو۔ مثال کے طور پر یوں ہی سمجھ لیجئے کہ کس قدر کاغذ ا اور ب کے درمیان ہے اس سے نصف س اور د کے درمیان ہے۔

ا۔ بشرطیکہ کاغذ یکساں ہو لیکن یہ تو دیکھئے کہ کاغذ کی یکسانیت کے معنے کیا ہوں گے؟ یہی نہ کہ کسی معین طول میں کاغذ کی مقدار مستقل ہوگی۔ اس سے تو ہمیں پھر طول کی تعریف بیان کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔

اگر آپ اس کے بجائے یہ کہیں کہ س اور د کے درمیان جس قدر مکان ہے اس سے دوگنا ا اور ب کے درمیان ہے تو بھی اعتراض قایم رہتا ہے۔ آپ ان عرصوں کو یکساں مکان سے پر تصور کرتے ہیں۔ لیکن یکسانیت کے صرف یہی معنے ہیں تا کہ آپ کے صالب پیمانے کے ہر انچ کے متناظر مکان کی مقدار ایک ہی ہے۔ آپ نے محض اپنی مرضی سے اپنی سلاخ استعمال کر کے مکان کو نام نہاد مساوی عرصوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ پھر آپ اسی صالب سلاخ پر آ پہنچے۔

میرے نزدیک جس وقت آپ نے یہ فرمایا تھا کہ بغیر پیمائش آپ کچھ بھی دریافت نہیں

کر سکنے تو آپنے بالکل درست فرمایا تھا۔ اور پیمائش میں ایک خاص مادی آلے کی ضرورت ہی۔ اب آپ کو تسلیم ہوگا کہ آپ کے پیمانے ایک خاص نتیجے سے آگے نہیں جا سکتے اور آپنے جو ممکنہ صورتیں آزمالیں۔ فرض کیجئے کہ آپ کے مثلث کا ایک گوشہ کسی زبردست تجاذبی میدان میں ہو۔ ایسا میدان کہ اِس سے قوی تر میدان سے ہمیں ابھی تک سابقہ نہ پڑا ہو تو میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے کافی دلائل ہیں کہ ان حالات کے ہوتے ہوئے صالب سلاخ سے پیمائش کرکے آپ مثلث کے دو ضلعوں کے مجموعہ کو تیسرے ضلع سے بہت کچھ کم پائیں گے۔ ایسی صورت میں آپ اقلیدسی ہندسہ کو ترک کر دینے پر تیار ہو جائیں گے۔

ط۔ میرے خیال میں یہ فرض کرلینا کہ زبردست تجاذبی قوت کی وجہ سے تجربہ میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوگا۔ زیادتی ہوگی۔

ا۔ میرے مفروضہ کی رو سے تو بہت بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہی۔

ط۔ میرا مطلب یہ ہی کہ ہمیں پیمانوں میں تصحیحیں کرنا پڑیں گی۔ کیونکہ اِس زبردست قوت کے عمل سے ممکن ہی کہ پیمائشی سلاخ میں فساد پیدا ہو جاسے۔

ا۔ صالب سلاخ سے تو ہم نے فساد قبول کرنے کی قابلیت ہی ساقط کردی ہی۔

ط۔ لیکن یہ کسی قدر مختلف ہی۔ سلاخ کے امتداد کی تعین اُن وضعوں سے ہوتی ہی جو عاملہ قوتوں کے زیر اثر سالمے اختیار کرتے ہیں۔ ممکن ہی کہ تجاذبی قوت کے لیے بھی اثر پذیری ہو جو مادہ کی جملہ صورتوں میں مشترک ہو۔ اِس کو ہم نقص مشکل سے خیال کر سکتے ہیں اور ہماری نام نہاد صالب سلاخ میں یہ نقص اسی قدر موجود ہوگا جس قدر کہ مادہ کی کسی اور صورت میں۔

ا۔ صحیح۔ لیکن پیمانوں کی تصحیح کرکے آپ حاصل کیا کرنا چاہتے ہیں؟ آپ پیمانوں کی تصحیح کرتے ہیں درانحالیکہ وہ معیار پر صحیح نہیں اترتے۔ چنانچہ ہائڈروجن کے

پیش پیما کے نشانات کی آپ اس لیے تصحیح کرتے ہیں کہ کامل گیسی پیش پیما کے نشانات حاصل ہو جائیں کیونکہ ہائڈروجن کے سالموں کی ایک معین جسامت ہوتی ہے اور وہ ایک دوسرے کو جذب کرتے رہتے ہیں۔ اور آپ ترجیح دیتے ہیں کہ معیار کے لیے ایسی گیس استعمال کریں جس کے سالمے اقل قلیل ہوں لیکن صورت موجودہ میں جب آپ صالب سلاخ سے حاصل کردہ پیمائشوں کی تصحیح تجویز کرتے ہیں تو آپ کس معیار کو حاصل کرنا چاہتے ہیں؟

ط۔ میں اس دقت کو سمجھا۔ پیمائشوں کے علاوہ مکان کا مجھے کوئی علم نہیں اور صالب سلاخ سے بہتر میرے پاس کوئی معیار نہیں۔ ایسی صورت میں یہ بتلانا مشکل ہے کہ تصحیح کردہ پیمائشوں سے کیا مراد ہوگی۔ اس پر بھی مجھے تو یہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی ناکامی کو پیمانوں کے غلط ہو جانے سے منسوب کروں نہ کہ نوعیتِ مکان کی کسی تبدیلی سے۔

ا۔ کیا اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ آپ ابھی تک کسی قدر الہیاتی ہیں؟ آپ اپنے ذہن میں ایسے مکان کا تصور باندھے ہوئے ہیں جو پیمائش سے بالاتر ہے۔ اور بجائے اس کے کہ مکان میں کسی قسم کا فساد تسلیم کریں۔ آپ پیمانوں ہی کو قصوروار ٹھیرانے کے لیے تیار ہیں۔ اچھا فرض کر لیجئے کہ ایسے مکان کے وجود کو باور کرنے کے لیے کافی دلائل موجود ہیں۔ تو پھر اس امر کے یقین کرنے کی کیا وجہ کہ ایسا مکان اقلیدسی ہوگا۔ مکان کو اقلیدسی ثابت کرنے کے لیے آپ کے پاس صرف یہی ایک دلیل ہے کہ اب تک آپ کے پیمانوں سے ایسا ہی ثابت ہوا ہے لیکن اگر مکان کے بعض حصوں کے پیمانے غیر اقلیدسی ہندسے کو ترجیح دیں تو مکان کو اقلیدسی تسلیم کرنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ ریاضیات کی رو سے یا ذہنی اعتبار سے اقلیدسی اور غیر اقلیدسی ہندسے دونوں کی حیثیت ایک ہی ہے۔ اقلیدسی مکان کی ترجیح کی بنا پیمانوں پر تھی اور اس کو پیمانوں

ہی کے ساتھ قایم یا ساقط ہونا چاہیئے۔

ط۔ اچھا مجھے ذرا یوں کہنے دیجئے۔ میرا خیال ہی کہ میں ایسی چیز کی پیمائش کی کوشش کر رہا ہوں جس کو طول کہتے ہیں۔ فطرت میں اِس طول کے قطعی معنے ہیں اور کلیات فطرت کے سلسلے میں یہ بہت اہم ہی۔ یہ طول اقلیدسی ہندسہ کا اتباع کرتا ہی۔ مجھے یقین ہی کہ صالب سلاخ کی پیمائشوں سے اِس کی صحیح طور پر تعیین ہو جاتی ہی جب کہ تجاذب جیسا کوئی ہیجان موجود نہ ہو۔ لیکن کسی تجاذبی میدان میں اِس امر کی توقع رکھنا بیجا نہ ہوگا کہ غیر تصحیح کردہ پیمانے اِس کو صحیح صحیح نہ بتلا سکیں۔

ا۔ یہاں آپ نے تین دعوے بیان کیے۔(۱) فطرت میں کوئی مطلق چیز ہی جو طول کے متناظر ہی (۲) ان مطلق طولوں کا ہندسہ اقلیدسی ہی اور (۳) اگر کوئی تجاذبی قوت نہ ہو تو عملی پیمائشوں سے یہ طول صحیح معلوم ہوتا ہی۔ مجھے ان دعووں کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی اور اِس لیے میں اِن کو نظر انداز کرتا ہوں۔

دوسرا دعویٰ تو خصوصیت سے مجھکو قابل اعتراض معلوم ہوتا ہی۔ آپ یہ فرض کیے لیتے ہیں کہ فطرت کی یہ مطلق چیز اقلیدسی ہندسہ کے تابع ہی لیکن آپ بھی تسلیم کریں گے کہ اصول علمیہ کے یہ سراسر خلاف ہی کہ ہم من مانے کلیات و قوانین مرتب کر لیں کہ فطرت اُن کا اتباع کرے۔ ہمیں تو اِن کلیاتِ فطرت کو تجربہ کے ذریعہ سے دریافت کرنا چاہیئے۔ اِس صورت میں تجرباتی شہادت جو کچھ ہی وہ یہ کہ پیمائیش کردہ طول (آپ کے اقرار کے بموجب بھی یہ ضروری نہیں کہ یہ طول وہی ہوں جسے آپ مطلق چیز کہتے ہیں) بعض اوقات اقلیدسی ہندسہ کا اتباع کرتے ہیں۔ اور بعض اوقات نہیں۔ پھر اپنے تیسرے مفروضے کو لیجئے۔ مثلاً اعشاریہ کے چھٹے درجے کے بعد تو آپ کے دعوے میں شک بیجا نہ ہوگا۔ اِس کو آپ نے اگر تسلیم کر لیا تو آپ کے نازک تر پیمانوں کا اللہ ہی حافظ ہی۔ لیکن جہاں آپ سے

اصولی اختلاف ہے، وہ پہلا دعویٰ ہے کیا واقعی فطرت میں کوئی ایسی مطلق مقدار موجود ہے جس کے دریافت کرنے کی کوشش ہم طول کی پیمائش کرتے وقت کرتے ہیں۔ جب ہم مادی کے کسی معین جز میں سالموں کی تعداد دریافت کرنا چاہتے ہیں تو ہم کو بالواسطہ طریقے استعمال کرنا پڑتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ مختلف طریقوں کے نتائج بھی مختلف ہی نکلیں لیکن اس میں کسی کو شبہ نہیں کہ سالموں کی ایک معین تعداد موجود ہے۔ پس اس کہنے کے کچھ معنے ہوے کہ بعض طریقے نظری حیثیت سے اچھے ہیں اور بعض غیر صحیح۔ شمار کرنا مجھے ایک مطلق عمل معلوم ہوتا ہے لیکن میرے نزدیک دیگر طبیعی پیمانوں کی کیفیت جداگانہ ہے۔ طول، کمیت، قوت وغیرہ جیسی کوئی طبیعی مقدار، جو خالص عدد نہو، کی تعریف صرف اس نتیجہ سے ہوسکتی ہے جو چند متعینہ قواعد کے تحت کسی طبیعی تجربے کے عمل میں لانے سے ہو۔

پس فطرت میں "طول" کا تصور میں بغیر اس کے نہیں قائم کرسکتا کہ پیمائش طول کے طریقہ کی تحدید کردوں۔ اور اگر ایسا کوئی 'طول' موجود بھی ہو تو طبیعات میں ہم اس کو نظر انداز کردیں گے کہ وہ تجربے کی زد سے باہر ہے۔ بلاشک یہ ہمیشہ ممکن ہے کہ ہمیں کوئی ایسی مقدار ملے جو براہ راست تجربے سے نہ حاصل ہو لیکن نظری نقطۂ نظر سے اس کی حیثیت اساسی ہو۔ اگر کسی ایسی مقدار کا وجود ہے تو نظری ضابطوں میں اپنے وقت پر وہ ظاہر ہوجائے گی لیکن ایسی مقدار کو پہلے ہی سے مان لینا اور پھر اس خیال سے کہ آگے چل کر مفید ثابت ہو۔ اس کے اتباع کے لیے کمیات کا استنباط کرنا کچھ بھی مفید نہیں۔

ط۔ تو مسئلہ کے باطل ہونے کا الزام مجھے آپ پیمائشی سلاخ پر نہ رکھنے دیں گے۔

ا۔ پیمائشی سلاخ پر آپ ضرور بالضرور ذمہ داری ڈالیں۔ ہندسہ طبیعی تو مادی

پیمانوں کے سلوک کا نظریہ ہے۔ ہندسہ طبعی کا ہر مسئلہ ایک دعویٰ ہے جو حالب پیمانوں کے برتاؤ کو ظاہر کرتا ہے لہذا التزام یا تعریف جو کچھ بھی ہو اِن ہی کے سر رہنا چاہیے لیکن یہ نہ کہئے کہ صالب پیمانہ غلط ہے کیونکہ اِس میں صداقت کا ایسا معیار مضمر ہے جس کا وجود نہیں۔

ط۔ جس مکان کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ تو مادے کی تمیزی علاقوں کی گویا تجرید ہے

ا ۔ بالکل صحیح۔ اور جب میں آپ سے یہ کہوں کہ آپ مکان کو غیر اقلیدسی یا عرفِ عام میں منحوج یقین کریں تو اِس کے لیے کسی زبردست تخیل کی ضرورت نہیں میرا مطلب یہ ہے کہ مادے کے تمیزی علاقے کسی قدر ترمیم شدہ کلیات کا اتباع کرتے ہیں۔ جب ہم تجربے کے ذریعے سے مکان کے خواص دریافت کرتا چاہتے ہیں تو یہی تمیزی علاقے ہوتے ہیں جن کو ہم دریافت کرتے ہیں۔ اِس لیے یہ نتیجہ نکالنا قرینِ قیاس ہے کہ مکان، جیساکہ ہم اسے جانتے ہیں، اِن ہی مادی علاقوں کی تجرید ہونی چاہیئے نہ کہ اِس سے بھی زیادہ بعید التصور۔ مدارس میں ہندسہ پڑھانے کے طریقے یک قلم غلط قرار پائیں گے اور مدرسہ کے طلبا سے ہندسہ کے مسائل کی تصدیق پیمائش سے کرانا مغالطہ آمیز ہو جائے گا۔ اگر جس مکان کا وہ مطالعہ کر رہے ہیں اُس کے معنے وہ نہوں جو ابھی بیان ہوئے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کو یہ شبہ ہو کہ تمیزی علاقوں کی یہ تجرید آپ کے مکان کے عام مفہوم کو پورا کرتی ہے یا نہیں۔ لہذا آپ لازمی طور سے اِس سے زیادہ کے متوقع ہیں۔ میرے خیال میں اِس مفہوم میں خلل ڈالنے کی ضرورت نہیں بشرطیکہ آپ اِس کا اندازہ کر سکیں کہ جب ہم ہندسہ کو اقلیدسی یا غیر اقلیدسی کہتے ہیں تو اِس بعید التصور چیز کے خواص کا ذکر نہیں کرتے۔

م۔ یہ خیال اب عام طور سے پھیل گیا ہے کہ مکان نہ تو طبعی ہے نہ مابعد الطبیعی

بلکہ اصطلاحی ہے۔ پوآنکارے کی کتاب "علم اور مفروضہ" کا یہ اقتباس ہے جس میں مکان کا یہ دوسرا مفہوم ظاہر ہوتا ہے:۔

"اگر لوباشوسکی کا یہ ہندسہ صحیح ہے تو کسی بعید ستارہ کا اختلاف منظر محدود ہونا چاہتے۔ اگر ریمانی مین کا ہندسہ صحیح ہے تو اس کی منفی ہونا چاہئے۔ یہ ایسے نتائج ہیں جو تجربہ کی حد کے اندر ہیں۔ اور یہ توقع کی جاتی ہے کہ فلکی مشاہدات ہم ان دو ہندسوں میں فیصلہ کر سکیں گے لیکن ہیئت میں جس چیز کو ہم خط مستقیم کہتے ہیں وہ نور کی شعاع کا راستہ ہے۔ پس اگر ہم منفی اختلاف منظر دریافت کر سکیں یا یہ ثابت کر سکیں کہ تمام اختلاف منظر ایک خاص حد سے زیادہ نہ ہوں گے تو ہم کو دو نتیجوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ یا تو ہم اقلیدسی ہندسہ کو ترک کر دیں گے یا اصول نظر میں کسی قدر ترمیم کر دیں گے اور یہ فرض کریں گے کہ جس خط پر نور کی اشاعت ہوتی ہے وہ ٹھیک ٹھیک خط مستقیم نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ ہر شخص اس دوسرے ہی نتیجہ کو زیادہ قرین صحت اور مفید مطلب بتائے گا۔ پس اس قسم کے تجربوں میں اقلیدسی ہندسہ کو کسی قسم کا خوف نہیں:"

۱۔ پوآنکارے کی اس معقول شرح سے ہمارے زیر بحث مسئلہ کی تفہیم میں بڑی سہولت پیدا ہو گئی۔ اُس نے ہندسی اور طبیعی کلیات کا باہمی انحصار دکھلا دیا کہ کس طرح دونوں چولی دامن کی طرح ہیں۔ ہمیں ہمیشہ اس کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ کسی ایک مجموعۂ کلیات سے ہم جو کچھ خارج کرتے ہیں وہ ہم دوسرے مجموعے میں شامل کر سکتے ہیں۔ مجھے اقرار ہے کہ مکان اصطلاحی ہے اور اس پر ہی کیا منحصر ہے اس لحاظ سے تو زبان کا ہر لفظ اصطلاحی ہے۔ علاوہ ازیں ہم فی الحقیقت اس تفریق گاہ پر آ پہونچے ہیں جس کا تخیل پوآنکارے نے پیش کیا ہے۔ اگرچہ فیصلہ کن تجربہ وہ نہیں ہے جس کا انھوں نے ذکر کیا ہے۔ لیکن میں عمداً اُسی نتیجہ کو اختیار کرتا ہوں جس کو اُن کے نزدیک

ہر شخص زیادہ مفید مطلب سمجھے گا۔ اِس طرح سے منتخب شدہ مکان کو میں طبیعی مکان کہتا ہوں اور اُس کے ہندسہ کو طبیعی ہندسہ۔ اور اسی طرح میں اِس امر کو تسلیم کرتا ہوں کہ ہندسہ اور مکان کے دوسرے قرار دادہ معنے بھی ممکن ہیں۔ اگر صرف مکان کے معنے کا مسئلہ ہوتا۔ مکان خود ایک مبہم سی اصطلاح ہے۔ تو یہ دوسرے امکانات کسی قدر مفید ہوتے۔ لیکن طول اور فاصلے کو جو معنے پہنائے گیے ہیں وہ مکان کے مفہوم سے وابستہ ہیں۔ اِن ہی مقداروں کو نہایت صحت کے ساتھ پیمائش کرنے کا طبیعی عادی ہوتا ہے۔ یہ مقداریں ہماری دنیا کے تجرباتی علم میں اساسی طور پر داخل ہیں۔ ہم کو نام نہاد کوبی کائنات کی وسعت کا علم ہے جو حقیقتِ تام کی اصطلاح میں کچھ ہی قیمت کیوں نہ رکھے، لیکن ایک اصطلاحی اور من مانے ریاضیاتی مکان میں محل وقوع محض بیان کا نام نہیں ہے۔ تو کیا ہم اُن اصطلاحوں کو رد کر دیں جن کی اضافت سے ہم اِس علم کی تشریح کرتے رہتے ہیں۔

کلیۂ بائل یہ بتلاتا ہے کہ کسی گیس کا دباؤ اُس کی کثافت کے متناسب ہوتا ہے۔ تجربہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ کلیہ تقریبی حد تک درست ہے۔ اگر ہم دباؤ کی تعریف اِس طرح کریں کہ کلیۂ بائل کا پورا پورا اتباع ہونے لگے تو اُس سے حسابی سادگی پیدا ہو جائے گی۔ لیکن دباؤ کو ان معنوں میں استعمال کرنا جسارت ہوگی۔ جب تک کہ یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اصلی معنوں میں طبیعی کو اُس کے استعمال کی ضرورت نہیں ہی ہے۔

ط۔ میرا ایک اعتراض اور ہے۔ قطع نظر پیمانوں کے ہمیں مکان کا عام ادراک ہے۔ کم از کم اِس مکان کو ہم اقلیدسی محسوس کرتے ہیں۔

۱۔ ہمارے احساسات تو غیر معتبر پیمانے ہیں۔ یہ درست ہے کہ مکان کا ہمارا احساس بہت کچھ آنکھوں کے ذریعے مناظری پیمائشوں پر منحصر ہے۔ اگر کسی زبردست تجاذبی میدان میں مناظری اور حیلی پیمانوں میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ہمیں یہ فیصلہ کرنا

کرنا پڑے گا کہ کس معیار کو ترجیح دیں اور پھر اُسی پر قائم رہیں۔ لیکن جہاں تک ہم دریافت کر سکتے ہیں وہ ہر حالت میں متفق ہوتے ہیں اس لیے اس قسم کی کوئی دقت نہیں پیدا ہوتی۔ پس اگر طبیعی پیمانوں سے ہم کو غیر اقلیدسی مکان کا پتہ لگے تو احساسی مکان بھی غیر اقلیدسی خواص کو فوراً محسوس کر لیں گے۔

ط۔ غیر اقلیدسی مکان تو عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

س۔ وہ عقل کے خلاف نہیں ہے بلکہ عام تجربہ کے خلاف ہے۔ اور یہ ایک دوسری بات ہے کیونکہ تجربہ بہت محدود ہوتا ہے۔

ط۔ میں تو غیر اقلیدسی مکان کا تصور ہی نہیں باندھ سکتا۔

س۔ کسی کمرے کے دروازے کی مجلد دستگیری میں کمرے کا انعکاس دیکھئے اور جو کچھ آپ دیکھیں اُس میں اپنے آپ کو بھی شریک سمجھئے۔

ط۔ مجھے ایک اور بات کہنی ہے۔ دو نقطوں کے درمیانی فاصلے سے مراد وہ طول ہے کسی صالب پیمانے سے پیمائش کیا جاتے۔ آئیے ان دونوں نقطوں کو مادّے کے ذروں سے ظاہر کریں کیونکہ مادی اشیاء کے حوالہ ہی سے ہم اُن کی شناخت کر سکتے ہیں۔ سادگی کے لیے ہم یہ فرض کئے لیتے ہیں کہ دونوں ذرّوں میں اضافی حرکت نہیں ہے تاکہ درمیانی فاصلہ، خواہ کچھ بھی ہو مستقل رہے۔ آپ غالباً اس سے اتفاق کریں گے کہ حرکت مطلق کوئی چیز نہیں۔ بنا بریں پیمانے کی ایسی کوئی معیاری وضع نہیں جس کو ہم "بہ حالتِ سکون" کہہ سکیں۔ ہم ایسے پیمانہ سے پیمائش کر سکتے ہیں جو اپنی مرضی کے مطابق حرکت کر رہا ہو۔ اور اگر مختلف حرکتوں کے نتائج ایک نہ ہوں تو صحیح نتیجہ معلوم کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی کسوٹی نہیں۔ مزید براں اگر دو پیمانے ایک دوسرے کے پاس سے گزر رہے ہوں تو دو نشانوں کے پڑھنے کے لیے جو وقت ہم مقرر کریں اُن سے بڑا اختلاف پیدا ہو جائے گا۔

ط - اِس کو تو آپ یوں دور کر سکتے ہیں کہ فاصلہ کو اُسی پیمائش سے تعبیر کریں جو ایسے پیمانہ سے لی گئی ہو جس کی رفتار دونوں نقطوں کی رفتار کے مساوی ہو۔ ایسی حالت میں وہ نقطے ہمیشہ پیمانے کے دو نشانوں کے ساتھ رہیں گے۔

ا - نہایت معقول تعبیر ہے۔ لیکن بدقسمتی سے عرف عام میں فاصلے کے جو معنے ہیں اُس کے مطابق نہیں۔ جب اضافیاتی اِس طول کا حوالہ دینا چاہتا ہے تو وہ اُسے 'طولِ خاص' کہتا ہے۔ غیر اضافیتی طبیعیات میں اُس کا استعمال ہی نہیں ہوتا۔ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ مثلاً دو الفا[1] ذروں کے پیچھے اپنے آلات کو تجربہ خانہ میں متحرک رکھنا کہاں تک سہولت کا باعث ہے۔ اور اِس قرارداد سے نور کی موج کے طول کو آپ مشکل ہی سے پیمائش کر سکتے ہیں۔ پس طبیعی اپنے طولوں کو زمین پر ساکن آلات کی اضافت سے بیان کرتا ہے اور ریاضیاتی ان الفاظ سے شروع کرتا ہے۔ "بے اسراع مستطیل محور م لا، م ما، م یا .... منتخب کر لو" اور یہ الفاظ فرض کر لیتا ہے کہ ان محوروں کی اضافت سے پیمانے بہ حالت سکون ہیں۔ پس جب کبھی اصطلاح طول استعمال کی جاتی ہے تو پیمائش کرنے والے آلے کی کسی نہ کسی طرح کی معیاری حرکت کا مفہوم مضمر ہوتا ہے۔

(باقی آئندہ)

[1] ریڈیم سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں جن میں پہلی قسم الفا شعاعیں کہلاتی ہیں۔ یہ شعاعیں دھاتوں اور گیسوں میں باسانی جذب ہو جاتی ہیں۔ الفا شعاعیں خارج کرنے والے ریڈیم کے ذرے الفا ذرے کہلاتے ہیں

خطبۂ جمعہ

(نوشتہ خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی شیخ التفسیر جامعہ ملیہ)

(۲)

ہم نے رسالہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں اسی موضوع پر ایک مختصر سا مضمون شائع کیا تھا اُس کی اشاعت سے غرض یہ تھی کہ اُس کے متعلق پریس میں بحث و مذاکرہ شروع ہوجائے تاکہ ایک صحیح راہ عمل اُمت کے سامنے آجائے۔ چنانچہ لکھنؤ کے معزز ہفتہ وار "سچ" دہلی کے روزنامہ "ہمدرد" اور دوسرے اخبارات و رسائل نے اس کی تائید میں مضامین شائع کیے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اس اصلاح کی اہمیت کی طرف علمائے کرام کے طبقہ نے توجہ نہیں کی۔ سب سے زیادہ افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ علومِ دینیہ کا مرکز دیوبند اور جمعیۃ العلماء دہلی اس کے متعلق بالکل خاموش رہی۔ صرف ایک آواز اس کی مخالفت میں شاہجہانپور سے اٹھی ہے جس کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ اگر خطبہ ملکی زبان میں جاری کردیا جاوے تو علمائے دیوبند اور جمعیۃ العلما کو اس پر اعتراض نہ ہوگا۔ السکوت فی معرض البیان بیان۔ مفتی شاہجہان پور کی تحریر اس قدر پیچیدہ اور گنجلک ہے کہ ہم اس کے اکثر جملوں کا مطلب اچھی طرح نہیں سمجھ سکے۔ بلکہ کئی جگہ پر ہم نے اپنی جامعہ کے استاد اردو مولانا شرف الدین صاحب سے بھی اعانت طلب کی مگر اُن کی اردو دانی بھی ہمارے کام نہ آئی۔ بہرحال اُن کی عبارت سے جو مفہوم ہم اخذ کرسکے ہیں اُس کو پیشِ نظر رکھ کر ہم آج ذرا تفصیل سے اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم اپنے دعوے کے ثبوت میں قرآن حدیث اور فقہ حنفی سے استدلال کریں گے۔ انشاء اللہ وبیدہ التوفیق

فاسعوا الی ذکر اللہ۔ سورۂ جمعہ میں یہاں ہر مسلمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اذانِ جمعہ سنتے ہی وہ اپنے تمام کاروبار کو چھوڑ کر اللہ کے ذکر کی طرف سعی کرے

یہاں ذکر سے کیا مراد ہے۔ قرآن کریم میں درس و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر کے معنی تذکیر اور وعظ و نصیحت کے ہیں۔ اگرچہ دوسرے معانی پر بھی اِس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ملاحظہ ہو۔ انّما تنذر من اتبع الذکر وخشی الرحمٰن بالغیب (۳۶ - ۱۰) (تم تو بس اسی کو ڈرا سکتے ہو جو سمجھائے پر چلے) وما تسئلھم علیہ من اجران ھو الا ذکر للعٰلمین (۱۲-۱۰۴) (حالانکہ تبلیغِ رسالت پر تم ان سے کچھ معاوضہ بھی نہیں مانگتے۔ اور قرآن جو تم سناتے ہو دنیا جہان کے لیے سرتاسر نصیحت ہی نصیحت ہے)۔ سورۂ انبیا میں ہے۔ وھٰذا ذکر مبارک انزلناہ (۲۱ - ۱۵) (اور یہ قرآن بھی نصیحت ہے بابرکت کہ ہم نے اسے اُتارا ہے)۔

اِن تمام آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ذکر کے معنی تذکیر و موعظت اور پند و نصیحت کے ہیں اور فاسعوا الیٰ ذکر اللہ میں یہی تذکیر و پند مقصود ہے جس کی طرف سعی کرنا ضروری ہے اسی کو ہم خطبہ کہتے ہیں۔ چنانچہ احادیث سے بھی اسی معنی کی تائید و توثیق ہوتی ہے مسلم میں ہے۔ کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان یجلس بینھما یقرء القرآن ویذکر الناس (آپ جمعہ میں دو خطبے دیتے ہر دو کے درمیان بیٹھتے۔ قرآن حکیم پڑھتے اور لوگوں کو وعظ و پند فرماتے)۔ نسائی میں حضرت جابر سے ہے۔ شھدت الصلوٰۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی یوم عید فبدء بالصلوٰۃ قبل الخطبۃ بغیر اذان و لا اقامۃ فلما قضی الصلوٰۃ قام متکئًا علی بلال فحمد اللہ واثنی علیہ ووعظ الناس وذکرھم وحثھم علی طاعتہ ۔۔۔ الخ

(عید کے روز میں آپ کے ساتھ نماز میں شریک تھا آپ نے اذان و اقامت کے بغیر قبل از خطبہ نماز پڑھی اور بعد از فراغ بلال کے ساتھ ٹیک لگا کر کھڑے ہوگئے اور حمد و ثنا کے بعد لوگوں کو وعظ و نصیحت کی اور اللہ کی اطاعت پر اُن کو جوش دلایا)

اگر احادیث سے بھی اطمینان نہ ہو تو اپنے فقہا کے اقوال ملاحظہ کیجئے۔ خطبہ کی غرض و غایت کیا ہے صاحب کفایہ فرماتے ہیں۔ ھو الوعظ والتذکیر۔ صاحب عنایہ کی راے ملاحظہ ہو۔ ھو الذکر والوعظ۔ بحر الرائق کے مصنف علام کا ارشاد ہے۔ لانھا شرعت لتعلیم احکام الوقت۔ خطبہ کا مقصد یہ ہے کہ ضروریات و مقتضیات وقت

کی تعلیم ہو۔ آگے چل کر وہ فرماتے ہیں

ان الخطیب اذا رأی بهم حاجة الی معرفة بعض الاحکام فانه یعلمهم ایاها فی خطبة الجمعة خصوصا فی زماننا لکثرة الجهل وقلة العلم فینبغی ان یعلمهم احکام الصلاة

جب خطیب کو یہ خیال ہو کہ لوگوں کو بعض احکام معلوم کرنے کی ضرورت ہے تو وہ انہیں اسی خطبہ جمعہ میں سکھا دے اور ہمارے زمانہ میں تو اس کی سخت ضرورت ہے اس لیے کہ جہالت زیادہ اور علم کم ہے اسی لیے احکام نماز اور جو مسائل ضروری ہوں وہ انہیں سکھا دے

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی حنفی احیاء العلوم کی شرح میں خطبہ جمعہ کے متعلق فرماتے ہیں

ینبغی ان تکون الخطبة قصیرة بلیغة بان تکون غیر مؤلفة من الکلمات المبتذلة ولا من الکلمات البعیدة عن افهام الحاضرین جامعة لمعانی الوعظ والتذکیر والنصیحة

خطبہ مختصر ہو۔ بلیغ و فصیح ہو۔ ادنیٰ درجہ کے الفاظ سے صاف اور مشکل اور بعید از فہم کلمات سے خالی ہو اور وعظ، تذکیر اور نصیحت کا جامع ہو۔

[illegible]

غرض قرآن حدیث اور فقہ کی مذکورۃ الصدر تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ذکر اللہ سے مراد وعظ و تذکیر اور پند و موعظت ہے، اور یہی خطبہ ہے۔ غالباً مفتی صاحبان کو اب حدیث اور قولِ مجتہد کے بعد اس میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ خطبہ کی اصل غرض وعظ و نصیحت ہے اور بس۔

خطبہ کی زبان

اس کے بعد دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت جبکہ لوگ عربی زبان سے قطعاً نابلد ہیں بلکہ عام لوگ تو ایک طرف خود اماماں مساجد میں سے بیشتر حضرات عربی زبان سے آشنا نہیں ہوتے کس زبان میں خطبہ جمعہ و عیدین دیا جائے تاکہ اس کی اصلی غرض فوت نہ ہو جائے اور شریعت طاہرہ نے اس عظیم الشان اجتماع ملی میں جو حکمتیں اور دانائیاں رکھی ہیں وہ ضائع نہ جائیں اس سوال کا جواب ہمارے نزدیک اور ہر اس شخص کے نزدیک جو کچھ بھی عقل رکھتا ہو اور مصالح شرعیہ اس کے پیش نظر ہوں۔ یہی ہوگا کہ اسی زبان میں خطبہ دیا جائے جس کو حاضرین سمجھتے ہوں تاکہ وہ اس سے پورا فائدہ حاصل کر سکیں یعنی یہ کہ حمد و ثنا

اور قرآن وحدیث عربی زبان میں پڑھنے کے بعد ضروریات وقت اور مصالح ملکی کے
لحاظ سے لوگوں کو ضروری مسائل کی تعلیم اُن کی زبان میں دی جائے تاکہ وہ علی وجہ
البصیرت عملی زندگی میں گام زن ہوں۔

گذشتہ سطروں میں ہم صاحب بحر الرائق کی عبارت سے یہ بات ظاہر کر چکے ہیں
کہ خطبہ جمعہ وعیدین میں وقتی ضروریات کے لحاظ سے لوگوں کو تعلیم دی جائے گی اس لیے
اس چیز کو طے شدہ سمجھ کر اب ہم صرف زبان کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ علامہ سید
مرتضیٰ زبیدی حنفی شرح احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔

هل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية وجهان اگر تمام جمعہ پڑھنے والے زبانِ عربی سے واقف ہیں
الصحيح اشتراطه فان لم يكن فيهم من تو عربی میں خطبہ ہو ورنہ اگر وہ اچھی طرح نہیں سمجھتے تو
يحسن العربية خطب بغيرها ويجب عليهم جس زبان سے وہ لوگ واقف ہیں اسی میں امام خطبہ دے
التعليم والا عصوا ولا جمعة خطبہ ائمہ مساجد پر حاضرین جمعہ کی تعلیم واجب اور ضروری
لهم ہے اگر وہ تعلیم نہ دیں گے تو خود گنہگار رہیں گے اور ان کا جمعہ نہ ہوگا

مفتی شاہجہانپور نے اپنی مولویانہ سادگی سے یہ فرمایا تھا " اور خطبہ میں بھی شرط زبان
عربی میں ہونا ہی اور اگر سامعین نہ سمجھیں تو وہ خاطی ہیں۔ خطیب پر یہ لازم نہیں کہ
اردو، انگریزی، پنجابی، مارواڑی وغیرہ میں خطبے کو مخلوط کر کے خراب کرے اور
عذاب مول لے" مفتی محترم بایں جبہ ودستار اور فضیلت وتقوی عالمانہ سید
مرتضیٰ کے فتوے کے مطابق خاطی ہیں اور عذاب مول لے رہے ہیں اور ان کا جمعہ
ہی نہیں ہوتا ج ۱ صفا ۔ محیط سرخسی ملاحظہ ہو۔

لو خطب بالفارسية جاز عند ابي حنيفة رحمة الله اگر پورا خطبہ فارسی میں دیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک بہر صورت
على كل حال وروى بشر عن ابي يوسف انه جائز ہے البتہ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر خطیب عربی زبان سے واقف
اذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية تھا تو پھر جائز نہیں۔ ہاں ایک صورت میں فارسی زبان

لا ... ذکر اللہ فی الشریعۃ ... تو اس میں بیٹھا جائز ہوگا جب حمد نعت وغیرہ عربی زبان میں ہو۔ اور ... ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

ان تصریحات کے بعد کون دانشمند آدمی ہماری اس رائے کی مخالفت کرے گا کہ خطبہ جمعہ وعیدین کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہماری زبان میں دیا جاسے۔ اور حنفی عالموں کو تو اس کے سوا اور کوئی چارہ کار ہی نہیں کہ عربی زبان کے سوا دوسری زبانوں میں خطبہ دینے کا فتویٰ نافذ کر دیں اس لیے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز جو اصل اساس دین ہے وہ عربی کے سوا دوسری زبانوں میں پڑھنے سے ہو جاتی ہے تو خطبہ جمعہ بدرجہ اولیٰ غیر عربی زبان میں جائز بلا کراہت ہونا چاہیے
فان ... الصلوٰۃ اصل بالفارسیۃ وقرأنہا بالفارسیۃ ... وسمی بالفارسیۃ ... تجزیہ الجزاء عند ابی حنیفۃ

غلط فہمی کا ازالہ ہم نے اختصار کے ساتھ اپنے مقصد کو واضح کر دیا ہے مگر بعض لوگ یہ کہا کرتے ہیں کہ خطبہ جمعہ عین نماز ہے اس لیے عربی کے سوا نہ ہونا چاہیے۔ ان کے لیے تو امام ابوحنیفہ کا مذکورۃ الصدر فیصلہ ایک ناطق فیصلہ ہونا چاہیے اور انھیں کوئی حق نہیں کہ وہ مقلد محض ہو کر ہم سے کسی مزید دلیل و حجت کا مطالبہ کریں۔ مگر ان کے مزید اطمینان کے لیے ہم انھیں یہ بتائے دیتے ہیں کہ کہ آپ کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کہ خطبہ جمعہ عین نماز ہے اس لیے کہ:-

(۱) بیٹھ کر اور بغیر طہارت کے بھی خطبہ دیا جا سکتا ہے۔

ولو خطب قاعداً او علی غیر طہارۃ جاز لحصول المقصود ہدایہ ص۱۴۹

(۲) قبلہ کی طرف پشت ہوتی ہے اور امام وعظ و تذکیر کرتا ہے جو نماز کے بالکل منافی ہے

ولو خطب خطبۃ واحدۃ ولم یجلس بینہما اگر امام ایک ہی خطبہ دے درمیان میں نہ بیٹھے یا بیٹھ کر اور بغیر وضو او بغیر طہارۃ او غیر قائم جاز ... کے خطبہ دے تو بھی جائز ہے اس لیے کہ مقصد حاصل ہو گیا لحصول المقصود وہو الذکر الوعظ و اور وہ ذکر و وعظ ہے اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ خطبہ

عندنا لا تکون مقام الرکعتین علی الاصح لانھا دو رکعتوں کے قایم مقام نہیں ۔ اس لیے کہ اس میں
تنافی لعلوۃ لما فیھا من استدبار القبلۃ و الکلام استدبار قبلہ ہے اور بات چیت ہوتی ہے تو اس کی شرطیں
فلا یشترط لھا شرائط الصلوٰۃ۔ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وہ نہیں جو نماز کے لیے ہیں۔

شیخ عبدالحق دہلوی اپنی کتاب شرح سفر السعادت میں فرماتے ہیں:

آنکہ گویند کہ خطبہ بجائے رکعتین است حقیقت نیست۔ مراد این است کہ قصوریکہ در جمعہ در عدد
رکعات ظہر واقع شدہ خطبہ جبر نقصان آں در ثواب می کند لہذا استقبال و حرمت تکلم کہ شرط اند نماز را در خطبہ نیست

ہمارے مطالبات نماز اصل دین و اساس ملت ہے اس لیے اس کی تمام چیزیں منصوص ہیں اور ہم ٹھیک اسی طریق پر نماز پڑھتے ہیں اور وہی الفاظ پڑھتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام پڑھتے تھے مگر خطبہ جمعہ کی یہ کیفیت نہیں ۔ رسول اللہ کی نسبت ہم پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہر مرتبہ ضرورت اور وقت کے لحاظ سے جدید خطبہ دیا کرتے تھے ۔ یہی حال خلفائے راشدین کا تھا اور اب بھی یہی حال ہے کہ اس چودہویں صدی میں خود ہندوستان کے اندر سیکڑوں خطبات ہیں جو اپنی زبان مضامین اور مطالب میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں جنکو ہم ہی جیسے مولویوں نے تصنیف کیا ہے جس میں کہیں عربی اشعار ہیں۔ کہیں فارسی اور اردو کے شعر ہیں وہ بلا خوف تردید لحن کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں۔

پھر جب آپ کی حالت یہ ہے تو آخر اس میں کونسا گناہ ہے کہ ہر امام حاجت ضروریات وقت کو پیش نظر رکھ کر تقریر کرے ۔ آپنے جو بارہ مہینوں کے لیے الگ الگ خطبے تیار کیے ہیں وہ خود ہماری تائید کرتے ہیں ۔ ورنہ کوئی صاحب علم یہ ثابت کر دیں کہ:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خطبہ دیا ہے۔

(۲) صحابہ کرام بھی وہی خطبہ دیتے رہے۔

ان دونوں باتوں کا ثبوت آپ کو اس طرح دینا ہوگا جس طرح آپنے نماز کے اوراد

اعادہ ثابت ہے اور تعامل صحابہ سے ثابت کیے ہیں۔

(۲) جمعہ کی نماز سے قبل اور اس سے فارغ ہونے کے بعد لوگوں کو وعظ کہنا نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ورنہ حضرات صحابہ کرام سے۔ اس لئے یہ بدعت ہے۔ ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین۔

مفتی صاحب کی سادگی ہمارے شاہجہانپور کے مفتی اعظم نے مضمون کے ابتدا میں ایک دلیل ہمارے خلاف پیش کی ہے اور اُن کے خیال میں وہ ایسی حجت قاطع ہے کہ ہمارے پاس اس کا کوئی جواب نہیں اور وہ یہ کہ "اول یہ امر طے شدہ ہے کہ منصوصات شرعیہ میں اجتہاد اب منقطع ہو گیا سوائے نقل اہل فقہ و حدیث، عقل یا زمانہ کے رواج یا ضرورت کو دخل نہیں، جو تبدیل و تنسیخ و تغیر کا جامہ پہنایا جائے" ذٰلک مبلغھم من العلم۔ آہ! یہی تو سب سے بڑی مصیبت اور وہ اہم عظمیٰ ہے جس نے امت کے پاؤں کو شل اور اس کے ہاتھوں کو مفلوج کر دیا ہے۔ جس نے اس کی ترقی علمی کو یکقلم روک دیا اور وہ آج اندھی تقلید میں مبتلا ہے۔ علماء نے اس کو اپنے طوق و سلاسل میں مقید کر لیا ہے اور خود مسندِ علم پر بیٹھ کر صدیقیوں اور فریسیوں کی جگہ لے لی ہے۔ ھم رجال و نحن رجال۔ آپ کو کیا حق ہے کہ آپ ایک شخص کی فطری آزادی سلب کریں اور اس کو تحقیق و اجتہاد سے باز رکھیں۔ قرآن تو ہمیں بابانگ دہل لعلکم تعقلون لعلکم تتفکرون کہکر عقل و فکر سے کام لینے کی دعوت دے اور آپ قرآن کو بالائے طاق رکھ ڈال کر چند انسانوں کی رائے کا ہمیں پابند بنائیں جو خود ہماری ہی طرح خطا کار انسان تھے۔ دراز دستی ایں کوتہ آستینا ہیں ہیں

انتباہ علمائے کرام کی خدمت میں ہم کوئی گستاخی نہیں کرنا چاہتے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اب اُن کا صرف یہی ایک فرض رہ گیا ہے کہ ایکدوسرے

کو کافر و مرتد بنا کر مسلمانوں کی تعداد کو کم کریں۔ لیکن اب زیادہ دیر تک پبلک پر اُن کا جادو نہیں چل سکتا وہ دوسروں کی اصلاح سے پیشتر خود اپنی اصلاح کر لیں۔ جب ایک جدید اصلاح کتاب و سنت کے اصول کے خلاف نہ ہو تو خواہ مخواہ اُس کی مخالفت اِس لیئے نہ کریں کہ وہ اُن کی چند فقہ کی کتابوں میں نہیں ہے۔ آخر دوسرے لوگ بھی ہیں جو اُن سے بہتر یا کم از کم ویسی ہی کتاب تصنیف کر سکتے ہیں۔ مگر وہ اب چونکہ مر گیے ہیں اِس لیے اب وہ آپ کے امام اور پیشوا ہیں اور اُن کا ہر قول ہم پر لازم اور محبت ہے۔

ہمیں امید ہے کہ ہمارے اِس مضمون کو غور و فکر سے پڑھا جائے گا اور دیانتداری کے ساتھ یا تو اِس کی ضرورت کو تسلیم کیا جائے گا یا اِس پر اعتراض ہوگا۔ انشاءاللہ ہم پھر کسی موقع پر مزید تفصیل کے ساتھ اِس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کریں گے اور اُن پہلوؤں کو سامنے لائیں گے جو اثنائے بحث و نظر میں پیش آئے وہ چیزیں ہمارے سامنے ہیں مگر ہم نے اُن کو دانستہ چھوڑ دیا ہے۔ والسلام

ذبیح اللہ

نوشتہ مولوی سعید صاحب انصاری معلم جامعہ ملیہ

پہلی دلیل ۔ حضرت ابراہیم کا مسکن

قربانی کے بعد حضرت ابراہیم کا بیر سبع میں واپس آنا، اِس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ آپ نے پہلے بھی اسی کو اپنا مسکن بنایا تھا۔ جیسا کہ واقعۂ ذبح کے پیشتر والے باب سے بھی معلوم ہوتا ہے اور یہ امر بھی غیر مشتبہ ہے کہ اِس مقام پر حضرت ابراہیم کے ساتھ اسمٰعیل تھے نہ کہ اسحاق۔ اِس لیے کہ وہی جلا وطن ہو کر یہاں آئے تھے، کتاب پیدائش میں ہے (۲۱ : ۱۴)

" تب ابرہام نے سویرے اٹھ کر روٹی اور پانی کی ایک مشک لی اور ہاجرہ کو اُس کے کاندھے پر دھر کر دی اور اُس لڑکے کو بھی اور اُسے رخصت کیا۔ وہ روانہ ہوئی اور بیر سبع کے بیابان میں بھٹکتی پھرتی تھی۔"

(اس کے بعد پانی ختم ہو جانے اور خدا کی بشارت و پانی ظاہر ہونے کا ذکر ہے پھر آخر میں ہے)

" اور خدا اُس لڑکے کے ساتھ تھا اور وہ بڑھا اور بیابان میں رہا کیا "

اس جگہ اگرچہ صرف لفظ بیابان ہے مگر مراد بیر سبع ہے۔ اِس لیے کہ یہ گاؤں یا شہر کا نام نہ تھا بلکہ ایک بیابان ہی تھا جس میں حضرت ابراہیم نے سات کنوئے کھودے تھے اور درخت وغیرہ نصب کیے تھے۔ اِس لیے اِس کا نام بیر سبع پڑ گیا۔

لہٰذا واقعۂ ذبح میں اسحاق کا بے ڈھنگے طور پر نام داخل کر دینے میں جو صریح کذب و افترا ہے۔ اِس کے واضح کرنے کی ضرورت نہیں۔ پھر ذبح کے قصہ سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ جس بیٹے کی حضرت ابراہیم نے قربانی کی اُس کو وہیں قربان گاہ پر چھوڑ آئے تھے۔ نیز اِس امر کی طرف حضرت ابراہیم کا وہ قول بھی اشارہ کرتا ہے جبکہ آپ نے اسحٰق کی بشارت کے وقت فرمایا۔ کتاب پیدائش (۱۷ : ۱۸) " کاش کہ اسمٰعیل تیرے حضور جیتا رہے

قرآن کریم بھی اس بات کی تصدیق حضرت ابراہیم کی اس دعا میں کرتا ہے۔
ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم ربنا لیقیموا الصلوٰۃ
اور یہ اسمٰعیل ہی تھے جنھوں نے بیت اللہ کے قریب سکونت اختیار کی نہ کہ اسحاق۔ اس لیے
کہ یہ امر فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت اسحاق ہمیشہ اپنی ماں کے ساتھ وطن کنعان میں مقیم رہے

دوسری دلیل۔ حضرت ابراہیم کے اکلوتے بیٹے اسمٰعیل تھے

قصہ ذبح میں گذر چکا ہے کہ حضرت ابراہیم کو اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم دیا گیا تھا۔ اور صحف یہود سے بالکل مسلم ہے کہ اسمٰعیل اسحٰق سے ۱۴ برس پیشتر پیدا ہوئے۔ کتاب پیدائش میں ہے (۱۶ : ۱۶) "اور جب ابراہام کے لیے ہاجرہ سے اسمٰعیل پیدا ہوا تب ابراہام چھیاسی برس کا تھا" اسی کتاب میں دوسرے مقام پر ہے (۲۱ : ۵) "اور جب اس کا بیٹا اسحٰق اس سے پیدا ہوا تو ابراہام سو برس کا تھا" اکلوتے بیٹے کا جو مفہوم ہے اس کی تشریح کی ضرورت نہیں۔ اگرچہ علمائے یہود نے اسحٰق کو اکلوتا بیٹا بنانے کی ایک عجیب غریب حکمت نکالی ہے یعنی جس وقت کہ حضرت ابراہیم اسحٰق کو قربانی کے لیے لے جا رہے تھے اس وقت اسمٰعیل وطن سے دور تھے، کس قدر لطیف استدلال ہے گویا دوری موت یا عدم کی مرادف ہے۔ کیا اس سے بڑھکر کوئی اور بھی بہتان و افترا خدا کی کتاب پر ممکن ہے مثل ہے کہ جھوٹ وہ جو سر پر چڑھ کر بولے۔

تیسری دلیل۔ اسمٰعیل حضرت ابراہیم کے چہیتے تھے

"جسے تو پیار کرتا ہے" اس قول سے بھی اسمٰعیل ہی مقصود ہیں اس لیے کہ توراۃ سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسمٰعیل حضرت ابراہیم کو بہت زیادہ محبوب تھے۔ آخر عمر میں انتہائی مایوسی کے بعد بڑی بڑی دعاؤں اور منتوں سے اسمٰعیل پیدا ہوئے۔ کتاب پیدائش

میں ہے (۱۵: ۲ تا ۴)" ابرہام نے کہا اے خداوند خدا تو مجھے کیا دے گا میں تو بے اولاد جاتا ہوں اور میرے گھر کا مختار دمشقی الیعزر ہے۔ پھر ابرام نے کہا کہ دیکھ تو نے مجھے فرزند نہ دیا اور دیکھ میرا خانہ زاد میرا وارث ہوگا۔ تب خداوند کا کلام اُس پر اترا۔ اُس نے کہا کہ یہ تیرا وارث نہ ہوگا بلکہ جو تیرے صلب سے پیدا ہوگا وہی تیرا وارث ہوگا"

اُس کے بعد جب لڑکا پیدا ہوا تو اُس کا نام بھی اسمٰعیل رکھا یعنی سمع اللہ، خدا نے سن لیا۔ کتاب پیدائش (۱۶: ۵)" اور ہاجرہ ابرام کے لیے بیٹا جنی اور ابرام نے اپنے بیٹے کا نام جو ہاجرہ جنی اسمعیل رکھا"

چھیاسی برس کی عمر میں اِن حالات کے درمیان اسمعیل کے پیدا ہونے میں حضرت ابراہیم کو اِن سے جو شفقت و پیار ہو سکتا ہے اِس کا فیصلہ بس سلیم المزاج ناظرین ہی پر چھوڑا جاتا ہے۔

چوتھی دلیل۔ قربانی کا مقام فی الحقیقت مروہ ہے جو کعبہ کے پاس ہے

قصہ ذبح میں معلوم ہو چکا ہے کہ "تیسرے دن جب ابرہام نے اپنی آنکھ اٹھا کے اُس جگہ کو دور سے دیکھا"۔ یہود کا گمان ہے کہ یہ مقام یروشلم میں ہیکل سلیمان ہے۔ نصاریٰ کا خیال ہے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام سولی پر چڑھے۔ لیکن اُن کے اکابر محققین کا کسی ایک بات پر اتفاق نہیں ہے۔ تمام اختلافات درج کرنے کی تو یہاں گنجائش نہیں۔ ہاں اُن کی تمام آرا کا ایک خلاصہ انہیں کے ایک ممتاز پیشوا جے۔ ڈبلو۔ کولنزو (Colenso) J. W. کے نام سے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

کولنزو نے اُن اختلافات کو جمع کیا ہے جو اُس مقام کی تعین اور اُس کے صحیح مصداق کے متعلق ممتاز علمائے یہود کے درمیان ہیں اور اِس امر کی تصریح کی ہے کہ اُس کے نام رکھنے میں کیا کیا تحریفات واقع ہوئیں۔ زیادہ تر دو باتوں سے اِس کے لیے استدلال کیا ہے

اول یہ کہ مقام ہیکل کا یہ نام کسی صحیفہ میں مذکور نہیں کہتا ہے۔

سلیمان کے بعد سے کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں چلتا، اس لئے کتب انبیاء اور مزامیر سابقہ میں کسی ایسے پہاڑ کا ذکر نہیں جس پر کوئی ہیکل بنایا گیا ہو۔ بجز ایک کے کہ جس کا نام صیحون ہے اور نہ یہ سرے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں یہ ہیکل ہے اس مقام کا نام موریا ہے۔

دوسرا زبردست استدلال یہ ہے کہ جو تعریف اس جگہ کی گئی ہے وہ مقام ہیکل پر کسی طرح ٹھیک نہیں اترتی۔ کہتا ہے۔

وہاں کوئی ایسا راستہ نہیں جس پر اس مقام کا اطلاق ہوسکے۔ جس کو آنکھ اٹھا کر ابراہیم نے دور سے دیکھا ہو۔ کیونکہ وہ جگہ جس کو یہود قربانگاہ خیال کرتے ہیں یعنی جبل ہیکل یا جبل موریاہ اس کی صحت پر بجز اس نام کے رکھ دینے کے اور کوئی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ وہ وادی جوم کے مشرقی جانب اس طرح واقع ہے کہ کوئی شخص اس کو دیکھ ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ اس وادی پر پہونچ کر اس کو اوپر سے نہ دیکھے۔

یہاں اس اختلاف کے درج کرنے سے صرف یہ مقصود ہے کہ ممتاز علماے یہود کا اس کو غلط ثابت کرنا، اور زیادہ اس کی بنیاد کو کھوکھلا کرتا ہے۔ اس کے بعد اب اصلی استدلال کی طرف توجہ کیجئے۔

اوّل یہ نام درحقیقت مروہ ہے۔ جس نے بگڑ بگڑ کر مختلف قالب تلفظ کے اختیار کر لیے ہیں۔ اس لیے کہ بعض مترجمین نے بجاے اس نام کے ذکر کرنے کے اس کا ترجمہ دیدیا ہے جو یقیناً لفظ مروہ کا ہے۔ مروہ کے معنی چمکدار چکنے پتھر کے ہیں۔ کلام عرب میں یہ کثیر الاستعمال ہے۔ ترجمہ میں جو الفاظ اختیار کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں۔

مستعلنہ۔ رویا۔ عالیہ

یہ ترجمہ تحریف شدہ لفظ موریاہ کے بالکل مطابق نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ علماے یہود

نے جو اس لفظ کا اشتقاق قرار دیا ہی اُس کے معنی خوف یا تعجب کے ہیں یا بھیکنے یا سیراب کرنے کے معنی ہیں۔

دوسرے جن اصحاب نے اِس کا ترجمہ نہیں کیا ہی بلکہ اصل لفظ کو رہنے دیا ہی تو جب ہم اُس کی مختلف صورتوں کا اصل لفظ مروہ سے مقابلہ کرتے ہیں تو اِس امر کا فیصلہ کرنا پڑتا ہی کہ یہ سوا مروہ کے اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ اختلافِ تلفظ کی زیادہ تر وجہ یہ ہی کہ اصل عبرانی میں اعراب نہ تھا۔ بعد کے آنے والوں نے اِس کا اضافہ کیا۔ لہذا اِس اختلاف کا واقع ہونا قدرتی تھا۔ حفاظ بھی نہ تھے جو ایک تلفظ کو یاد کرکے اِسی پر قایم رہتے۔ پھر اِس کے علاوہ عربی اور عبرانی کے درمیان الفاظ میں بعض حروف کا بھی الٹ پھیر ہوتا ہی۔ مثلاً اکثر واؤ یا سے بدل جاتا ہی۔ حول سے حیل۔ حوا سے حیہ۔ یا بعض اوقات تقدیم و تاخیر ہوجاتی ہی جیسے جور جیرو سے اور کیف حفی سے۔ اسی طرح ممکن ہی کہ مورہ مروہ کا منقلب ہو۔ اور اِن سب پر مزید یہ کہ عبرانی کتابت میں واؤ اور یا کی صورت بہت ملتی جلتی ہی۔ اصل اور تحریف شدہ کلموں کی صورت ملاحظہ ہو۔ کس قدر باہم تشابہ ہی۔

صورت اصل کلمہ	تبدیل شدہ صورتیں	تلفظ
מרוה مروہ	(۱) מריה (مریۃ)	مُرِیاہ
	(۲) מוריה (موریہ)	موریاہ
	(۳) מורה (مورہ)	مورہ

کیا یہ غلطی ایسی نہیں جس میں عمداً نہیں بلکہ خطاءً اور سہواً مبتلا ہوجانے کا قوی اندیشہ ہی۔ پھر دوسرے زبردست قرائن اور اسباب کے ہوتے ہوئے ہم کیونکر یہ تسلیم کریں کہ یہ مروہ کے علاوہ اور کچھ ہی۔

امر دوم اس مقام کی تعیین ہی۔ یہ تو معلوم ہو چکا ہی کہ یہود کے نزدیک یہ جگہ ہیکل سلیمان ہی اور نصاریٰ کے نزدیک جہاں حضرت مسیح مصلوب ہوئے لیکن اُن کے علمائے کرام نے جب خود اُس کے لچر اور لوچ ہونے کا اعتراف کیا ہی تو ہمیں اُس کے ابطال کی کیا ضرورت۔ ہمیں اس وقت صرف اپنے دعوے کی دلیل پیش کرنی ہی۔ یعنی یہ مقام فی الحقیقت بنی اسمعیل کے مساکن میں واقع ہی اور ہمیشہ مروہ کے نام سے مشہور رہا۔ توراۃ سے بھی اس کی کامل تائید ہوتی ہی۔ کتاب القضاۃ میں ہی (۷: ۱)

"اور مدیانیوں کا لشکر اُن کی اتر کی طرف
کو کوہ مورہ کے متصل وادی میں تھا"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہی کہ کوہ مورہ مدیانیوں کا لشکرگاہ تھا۔ اور یہ بالکل مسلم حقیقت ہی کہ مدیانی عرب ہیں اور مدیان کا نام ان پر اور اُن کی زمین دونوں پر بولا جاتا ہی۔ اور کتب یہود میں اس کی بھی تصریح ہی کہ مدیان اسمٰعیلیوں کو کہتے ہیں۔ سیل جس نے انگریزی میں قران کا ترجمہ کیا ہی کہتا ہی:۔

"مدیان حجاز کے شہروں میں تھا۔ بحر قلزم پر سینا کے
جنوب مشرق واقع تھا۔ اور فی الحقیقت یہی موریانہ ہی۔
جس کو بطلیموس نے ذکر کیا ہی"

کتاب قضاۃ میں ہی۔ (۸: ۲۲)

تب بنی اسرائیل نے جدعون کو کہا کہ تو ہم پر حکومت کر۔ تو اور تیرا بیٹا اور پوتا بھی۔ کیونکہ تو نے ہمیں مدیان کے ہاتھ سے چھڑایا۔ تب جدعون نے انھیں کہا کہ نہ میں تم پر حکومت کروں گا اور نہ میرا بیٹا تم پر حکومت کرے گا۔ بلکہ

تد ان کو بھی تم پر حکومت کرے گا - اور جدعون نے انھیں کہا کہ میں تم سے
ایک سوال کرتا ہوں اور وہ یہ کہ ہر ایک شخص تم میں سے اپنی لوٹ کے کرنپھول
مجھے دے کہ ان کے کرنپھول سونے کے تھے - اس لیے کہ وہ اسمٰعیلی تھے؟
اسی طرح کتاب پیدائش میں ہے (۳۷: ۲۵)
اور وہ روٹی کھانے بیٹھے اور آنکھ اٹھائی اور دیکھا کہ اسمٰعیلیوں کا ایک
قافلہ جلعاد سے گرم مصالح اور روغنِ بلسان اور مر اونٹوں پر لادے ہوئے
آتا ہے کہ انہیں مصر کو لیجائے - تب یہوداہ نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ اگر ہم اپنے
بھائی کو مار ڈالیں اور اس کا خون چھپائیں تو کیا نفع ہوگا ؟ آؤ اسے اسمٰعیلیوں
کے ہاتھ بیچیں - اور اس پر اپنے ہاتھ نہ ڈالیں کہ وہ ہمارا بھائی اور ہمارا گوشت ہے -
اور اس کے بھائی راضی ہوئے - اور اس وقت وہ مدیانی سوداگر ادھر سے گذرے
سو انھوں نے یوسف کو کھینچ کر کوئے سے باہر نکالا اور اسمٰعیلیوں کے ہاتھ بیس روپیہ کو بیچا۔
اس کے علاوہ بھی بہتیری شہادتیں ہیں لیکن اختصار کے باعث اُن کو قلم انداز
کیا جاتا ہے - کیا اب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ موریہ مدیان کے مقامات میں سے
ہے اور مدیان اسمٰعیلی ہیں اور کیا اب اس کے بعد کسی عادل متنفس کو یہود کی
اس علانیہ تحریف میں بھی شبہ ممکن ہے -

پانچویں دلیل - اسحاق کی بشارت اُن کی قربانی کی مانع ہے

خدا نے حضرت ابراہیم کو جب اسحٰق کی بشارت دی تو ساتھ میں نسل اسحٰق
کی برکت کا بھی وعدہ فرمایا - بخلاف اسمعیل کے - نسل اسمعیل کی برکت کا وعدہ یا تو
بشارت اسحٰق کے بعد ہوا یا ساتھ ساتھ - جیسا کہ کتاب پیدائش میں ہے (۱۷: ۱۹-۲۰)
تب خدا نے کہا کہ بیشک تیری جورو سارا تیرے لیے ایک بیٹا جنے گی تو اس کا نام

استحقاق رکھنا۔ اور میں اُس سے اور بعد اُس کے اُس کی اولاد سے اپنا عہد جو ہمیشہ کا عہد ہو قایم کروں گا۔ اور اسمٰعیل کے حق میں میں نے تیری سنی۔ دیکھ میں اُسے برکت دونگا۔ اور اُسے برومند کروں گا۔ اور اُسے بہت بڑھاؤں گا"

کیا یہ کسی طرح عقل میں سما سکتا ہے کہ وہ خدا جو اصدق الصادقین ہے حضرت ابراہیم سے نسل اسحٰق کی برکت کا وعدہ کرکے پھر انہیں بچپن ہی میں شادی سے پیشتر ذبح کا حکم دیدے۔ اس لیے یہ امر ہمارے اور یہود دونوں کے نزدیک مسلم ہے کہ قربانی بچپن ہی میں ہوئی۔ خواہ کسی بیٹے کی ہو۔ اب نعوذ باللہ یا تو خدا پر بہتان باندھا جائے یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابراہیم کو اُس کی اصل حقیقت سے آگاہ کر دیا گیا تھا۔ اگر ایسا ہی ہے تو پھر اس آزمائش اور جانچ کے کیا معنی اور اُس پر انعام و اکرام کیسا!

یخٰدعون اللہ والذین اٰمنو وما یخدعون الا انفسہم وما یشعرون

(باقی آئندہ)

"

شعراء کی بدمذاقی کی شکایت
میں
قاضی عبدالغفار صاحب سے ہمنوائی

(نوشتہ مولانا سید شرف الدین صاحب استاد اردو جامعہ ملیہ)

میرا خیال تھا کہ غالب کی قومی شاعری پر اظہار خیال سے پہلے اس کوفت کو بیان کروں جو اب بھی کبھی کبھی مشاعروں کی ناگہانی شرکت سے اٹھانی پڑتی ہے، قاضی صاحب نے اپنے مضمون کی تمہید میں نہایت خوبی سے اس مطلب کو ادا کیا ہے، میں بھی چاہتا تھا کہ قاضی صاحب کی تائید میں کچھ لکھ کر اپنی لکیر کے فقیر شعرا کی طرف روئے خطاب کروں، مگر احباب کے تقاضے نے مجبور کیا۔ اور غالب کی قومی شاعری کو ترتیب میں مقدم کرنا پڑا۔

قاضی صاحب اس شاعری کا نمونہ پیش کرکے جو کچھ فرماتے ہیں بجا فرماتے ہیں۔

"شہدوں اور شریفوں کی صحبت میں جگت بازی کو شاعری سمجھا جانے لگا، سلطنتوں کی تباہی کے بعد یہ ہی صورت اکثر واقع ہوتی ہے۔ کارخانۂ عالم کا دستور کچھ یوں ہی ہے، قیامت ہے کہ انیس و دبیر کا لکھنؤ

مرغ دل کو توڑیگی بلی تری دروازہ کی　　رخت تن کو کتر یگا چوہا تمہاری ناک کا

اور بھویں بالوں سی ہیں شمشیر ابری　　کہیں عشاق میں لوہانہ برسے

پر واہ وا اور سبحان اللہ کہتا ہو"

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں۔ اور سچ فرماتے ہیں۔

"یہ سچ ہے کہ اب بھی بہت سے شاعر موجود ہیں جو شعریت کا معیار قافیہ اور ردیف کی خوش اسلوبی اور وزن و بحر کی شگفتگی کو سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ رانگ کو چاندی اور پیتل کو سونا بناتے ہیں۔ لیکن اب ان کو سننے والے نہیں ملتے۔ ملتے ہیں مگر بہت کم، کہیں کہیں مشاعروں کے پرچے اور مشق سخن کی وضع قدیم نظر آتی ہے۔

عارض و خال کے ہنگامے برپا ہوتے ہیں، لیکن یہ ظلمت شب کی پرچھائیاں ہیں جو اگرآج نظر آتی ہیں۔ تو کل ہمیشہ کیلئے غائب ہو جائینگی۔ حیاتِ انسانی کے دستور العمل میں اب ان کیلئے کوئی جگہ نہیں۔ مجھے تو اُن شاعرانِ نغز گو کی حالت پر ترس آتا ہے جو کمالِ شاعری اس کو سمجھتے ہیں کہ غزل، قصیدہ، رباعی اور بقول ان کے قومی ہر چیز ہاتھ سے اتر کھدیں، وہ زمانہ تو خیر اب نہیں ہے کہ

ہے بندوبستِ حسنِ خط و خالِ عارضی　　دعا گانہ دیتے ہمیں دام و کمند سی

یاروں کی محفل میں بار بار دوہرایا جاتا تھا۔ اور حاضرین ہزار ہزار مرتبہ سبحان اللہ اور جزاک اللہ کے نعرے بلند کرتے تھے۔ مگر اب وہ گرم بازاری ہے کہ

یار میرا پتنگ اڑاتا تھا　　یہ کٹی وہ کٹی بتاتا تھا

پھولے شفق تو زرد ہو گالوں کے سامنے　　پانی بھرے گھٹا تیرے بالوں کے سامنے

تاہم مشاعروں میں جائیے، تو واہ کیا تلاش ہے سبحان اللہ کیا قافیہ نکالا ہے کا شورِ تحسین و آفریں اب بھی حقیقی شعریت کے نکتہ نوازوں کو یک گونہ بے مزہ کرتا ہے۔"

میں کہتا ہوں خدا کرے "پانی بھرے گھٹا تیرے بالوں کے سامنے" پر بہت جلد پانی پھرے، سچ ہے گو کم ہی سہی مگر اب بھی یہ رنگ نظر آتا ہے، اور معمولی شعرا کے یہاں نہیں۔ بلکہ مستند اساتذہ کے یہاں موجود ہے۔ بعض بعض اسکولوں کے مولویوں نے اردو کورس کے پڑھاتے وقت ہم سے شعر ذیل کے معنی دریافت کیے اور بہت ابکائیاں لینے کے بعد ہمیں معانی بتانے پڑے۔

مرغِ دل نقشِ قدم وار گرے وقتِ شکار　　گل کھلاتے گئے گلچھرے اڑاتے آئے

انہیں بزرگ کا یہ شعر ہے

یار کو جب سے ہوا شوقِ کبوتر بازی　　ٹکڑیاں نور کی رہنے لگیں تصویر کیساتھ

لہ گھرے کبوتر اڑائے جاتے ہیں، تو انکی تقسیم دو قسم میں ہوتی ہے ٹکڑی۔ سامتہ

ندر کے لبھرا پور کے ایک مشاعرے میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ کبوتر بازی کی رعایت نکالی ہاں۔ اور لکڑی کیساتھ (ساتھ) کا ایہام شعر کو گرہ باز کبوتر کی طرح سے اڑا۔

اب سے ۲۲ سال پیشتر عرصۂ دراز تک مجھے شاہجہانپور میں اقامت کا اتفاق ہوا، اُن دنوں وہاں سے "ایڈورڈ گزٹ" اخبار نکلا کرتا تھا۔ اور لازمی طور پر ہر نمبر میں کسی نہ کسی مستند شاعر کا کلام بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک اشاعت میں غزل ذیل دیکھنے میں آئی :-

سکی ہوئی چولی ہے کوئی آنکھ نہ ڈالے　　آنچل سے چھپا لے اری آنچل سے چھپا لے
محرم بھی سلامت تیری آنچل بھی سلامت　　ہم کون ہیں جوبن کا مزا لوٹنے والے
اس طرح کہ گھنگرو کوئی چھاگل کا نہ بولے　　جب چھم سے چلے گود میں چپکے سے اٹھا لے

ایک جلسہ میں میں نے ان پر افسوس کے ساتھ بدمذاقی اور ابتذال و سوقیت کا حکم لگایا، تو اہلِ حمیت ایسے گریباں گیر ہوتے کہ جان بچانی دشوار ہو گئی۔ میرے کلام پر طرح طرح کے اعتراض ہی نہیں کئے بلکہ اپنے امکان تک تذلیل میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا۔ آخر کار میری طرف سے بھی ان کے ڈیڑھ ورق کے خط کا جواب ۴۸ صفحہ پر دیا گیا اور رؤسا کی مجلسوں سے گزر کر بازار کی دکانوں پر مکرر سکرر پڑھا گیا۔ تب منفعل و سرنگوں ہو کر بیٹھے۔ لکھنؤ ہی پر کچھ موقوف نہیں سنہ ۱۹۰۲ء میں حیدر آباد میں "بلبلِ ہندوستان" نے بطور دعوتِ سخن جو کلام ہم کو سنوایا۔ یہ دو شعر اس میں سے پیش کرتا ہوں۔

وہ گھولتا ہے تخلص کا شعر پانی میں　　وہ میرے نام کو اس طرح سے ڈبوتا ہے
کہا جو غیر کو خارج ہے آدمیت سے　　تو بولے حضرتِ آدم کا وہ بھی پوتا ہے

روہیلکھنڈ کے ایک مشہور و مستند و ممتاز شاعر کا کلام ہے :-

زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھا تھا بھوکا اٹھ گیا　　غیر کی دال اس کی دعوت میں گلی اچھی نہیں
حلوا کھلاؤ نگا سگِ اصحاب کہف کو　　اسکی گلی کا سگ مری گھر میہماں ہے آج
شبِ خلوت نگہ سرو نگٹی پر میں نے ڈالی ہے　　بھری ہوئی کمر ہر چیز میری دیکھی بھالی ہے

اس ہمنوائی کے بعد قاضی صاحب کے فقرات ذیل کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں :۔

"میں مانتا ہوں کہ شاعری میں عروض بے قیمت چیز نہیں لیکن میری تو حالت یہ ہے کہ اگر کسی شعر میں از روئے قواعد و عروض کوئی سقم ہو لیکن اسکی معنوی حیثیت پاکیزہ و دلکش ہو تو میں اس سقم کو نظر انداز کر دونگا۔ اور اسکے حسنِ معنوی پر سر دھونگا"۔

میں عرض کرتا ہوں کہ معنی آفریں شاعر بلکہ محض شاعر بشرطیکہ شاعر ہو عروض کو کوڑی کے مول بھی نہیں خریدتا اور عروض صرف وزن کی جانچ کیلئے ہے۔ وہ مہمل اور بامعنی ہونے سے بھی بحث نہیں کرتا۔ چہ جائیکہ نفس شاعری میں قیمت رکھنا۔ اگر عبارت مذکور میں "قواعد و عروض" علطف کے ساتھ ہے تب تو ہم کو کہنا پڑیگا کہ جب کوئی سقم از روئے قواعد موجود ہو تو شعر کی معنوی حیثیت قائم ہی نہیں ہو سکتی، پاکیزہ اور دلکش چہ معنی دارد؟ اسلئے کہ قواعد یا لغت سے متعلق ہونگے یا صرف سے یا نحو سے یا علم بیان سے۔ اور جب ان علوم کے قواعد کی رعایت کسی چھوٹے سے چھوٹے جملے یا مرکب یا مفرد میں نہ کیجائیگی وہیں معنی بگڑ جائینگے۔ اور اگر "قواعدِ عروض" اضافت کیساتھ ہے تو معنوی حیثیت درست رہ سکتی ہے نظم کی حیثیت البتہ بگڑ جائیگی۔

مگر آگے چلکر غالبؔ و اقبالؔ کی شاعری پر اعتراض کرنے کی جو شکایت کی ہے تو حاشا وکلا غالبؔ پر تو آجتک کسی نے عروض کا کوئی اعتراض نہیں کیا۔ بلکہ غالبؔ تو عروض کے بڑے ماہر تھے۔ غالبؔ نے تو بعض بحریں ایسی اختیار کی ہیں۔ کہ انہیں عروض داں کے سوا کوئی ایک مصرع بھی موزوں نہیں کر سکتا۔ ملاحظہ ہو :۔

ے آکہ مری جان کو قرار نہیں ہے   طاقتِ بیدادِ انتظار نہیں ہے

عجب نشاط سے جلاد کے چلے ہیں ہم آگے   کہ اپنے سایہ سے سر پاؤں سے ہے دو قدم آگے

اقبالؔ پر بھی آجتک کسی نے عروض کا اعتراض نہیں کیا۔ البتہ سنہ ۰۹ء یا ۱۰ء میں دکن ریویو میں مولوی ظفر علیخاں نے اقبالؔ کی ایک غزل کے وزن پر کچھ خامہ فرسائی کی تھی میں یہ کہتا ہوں کہ عروض کو تو نفسِ شعر سے کوئی تعلق ہی نہیں اگر تعلق ہے تو نظم سے ہے۔

چنانچہ مشہور مقولہ ہی ست من نماندم فاعلاتن فاعلات ÷ شعر می گویم بہ از آبِ حیات

اس موقع پر مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہی کہ ان حضرات نے جن کے دماغوں نے نئی روشنی میں نشوونما پائی ہی یہ سمجھ رکھا ہی کہ عروض وہ فن ہی جسمیں تمام متعلقاتِ شعر و شاعری سے بحث کیجاتی ہی بعض جگہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن مرحوم کی تقریر سے بھی ایسا ہی مفہوم ہوتا ہی لہٰذا میں درخواست کرونگا کہ یہ اصحاب اس خیالِ غلط کو دور کر دیں - اور خوب سمجھ لیں کہ علم ادب کی ضروریات کو متعدد علم پورے کرتے ہیں بلکہ تمام کی ضرورت ہی بالخصوص لغت، صرف، نحو، معانی، بیان اور اسکے بعد ہر دور کی تصنیفات کا گہرا مطالعہ - دہلی مرحوم کی ایک یادگار میر باقر صاحب افسانہ گو ہیں، مذاق زمانہ کے لحاظ سے ان کی افسانہ گوئی دور از کار سہی، لیکن دیکھنا یہ ہی کہ ان کے افسانہ میں کن کن علوم کی چاشنی ہوتی ہی - اور افسانہ سننے والے افسانے کے کتنے حصّے کو سمجھتے ہیں اور کتنے حصّے سے ناواقف رہتے ہیں - اور خود میر صاحب نے اس فن کی تکمیل کیلئے کب تک اور کتنے علوم حاصل کئے - میر صاحب آج بھی ایک طالب العلم کی حیثیت سے تحصیل علم میں مصروف ہیں - اور اپنے کام میں حسب موقع ہر علم سے وقتاً فوقتاً کام لیتے ہیں اور افسانہ کہتے وقت کبھی وہ ایک فقیہ بنے ہوتے ہیں کبھی محدث کبھی صوفی کبھی طبیب کبھی فلسفی - کبھی منجم کہیں ہیئت داں - غرضکہ علم عروض وزن کے صحیح یا غلط ہونے کے سوا شعر کی کسی اور ضرورت کو پورا نہیں کرتا - اور سلیم الطبع شاعر کو جسے قدرت نے شاعر پیدا کیا ہے عروض کی مطلق ضرورت نہیں - ہزارہا شاعر فارسی، عربی، اردو کے گزر گئے سینکڑوں موجود ہیں سب کے سب شاعر تھے اور ہیں - اور سب عروض سے ناواقف - اگر ایک مبتدی کا بغیر ہجے سیکھے ہوئے پڑھ جانا ممکن ہی - تو ایک شاعر کا بغیر عروض سیکھے شاعر بننا کہیں زیادہ آسان اور ممکن ہے -

ہم کو غالب کے علاوہ قاضی صاحب کے پیش کردہ دیگر قومی شعرا کی نسبت بھی اظہارِ خیال

مناسب تھا۔ اور انشاء اللہ ایک ایک دو دو کی نسبت جامعہ کے ہر نمبر میں کچھ نہ کچھ عرض کرینگے فی الحال احباب بیحد متقاضی ہیں لہذا ڈاکٹر عبدالرحمٰن مرحوم کے مقدمہ دیوان غالب کی تنقید شروع کرتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم کو مرحوم کے اس احسان کا بیحد شکر گزار ہونا چاہیئے۔ کہ انہوں نے اپنی قوم اور اپنی زبان کے شاعر کا مقابلہ یورپ کے بہترین شاعروں سے کیا ہے۔ اور جن ہستیوں نے تنازع للبقا کے ہنگامے میں مغلوب ہو کر یورپ کے ادنیٰ درجہ کے شعراء سے غالب کا مقابلہ کیا ہے۔ انکو خوب ڈانٹا ہے خوب خبر لی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"تنازع للبقا میں مغلوب ہو کر ایشیائی ایسے مرعوب ہو گئے ہیں۔ کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی قول اور آراء سے کرنے لگے۔ یہ وہ غلامی ہے جسکی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانہ میں طالب العلم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیئر، ورڈس ورتھ، اور شیلے فن سخن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس یہ کوتاہ نظر یہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا ظلم ہو رہا ہے" جزاہ اللہ و رحمہ اللہ بہت بجا اور درست لکھا ہے۔ مگر ہم جو مرحوم کی تنقید پر نظر ڈالتے ہیں تو افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ تنقید کا حق ادا نہیں کیا۔ اور نفس مطلب سے اکثر دور جا پڑے ہیں۔

غالب کے اعلیٰ درجے کے فلسفی، نازک خیال، عالی دماغ شاعر ہونے میں ذرا بھی کلام نہیں۔ وہ تخیل اور تخییل کا بادشاہ ہے۔ زبان اور زبان کے مفرد الفاظ اور ترکیبیں اور مروجہ مجاز، اور استعارے اور تشبیہیں اس کے خیال کے انکشاف بیان اور ادائے مطلب کے عہدے سے کسی طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتیں۔ اور ایسے بلند خیال شخص کیلئے سخت سے سخت دشواری ہے تو یہی ہے۔ تمام دنیا کا ادب اس کے سامنے زانوئے ادب تہ کئے ہوئے انگشت حیرت بدنداں اور سر بگریباں بیٹھا نظر آتا ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ غالب کی معرفی میں معرف جلا نے جو کچھ لکھا ہے وہ کافی غور و فکر کے بعد یا ایک سرے سے سرسری طور سے خامہ فرسائی کرتے چلے گئے ہیں۔ لہذا ہم مقدمے کو شروع سے پڑھتے اور اپنے ردّ و قبول کا مدلل اظہار کرتے

ہیں، اور بہ ترتیب کی تنقید کا بہ ترتیب عنوان قائم کرتے جاتے ہیں :

مقدمہ۔ غالب کا دیوان الہامی کتاب ہے!

ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں۔ وید مقدس، اور دیوان غالب، اگر الہام کے یہ معنی لئے جائیں کہ ایک مضمون جسکی ہوا بھی شاعر کے دماغ میں نہ تھی۔ ابھی کے ابھی ذہن میں آیا اور نہایت خوش اسلوبی سے موزوں ہوگیا۔ تو شاذ و نادر ہی کوئی بدبخت غزل گو شاعر ایسا ہوگا۔ جو اس دولت سے محروم رہا ہو، ہاں فردوسی و نظامی میر حسن اور نسیم اپنی اپنی مثنویوں میں ضرور محروم ہیں کہ وہ اوروں کی داستانیں لکھ رہے ہیں۔ مگر معاذ اللہ (نقلِ کفر کفر نباشد) بلکہ پیغمبر کے معنی اس سے کیونکر محروم رہ سکتے ہیں۔ اور اگر الہام سے مراد اصطلاحی الہام ہے، اور ناقد فقار کا مقصود بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ تو دیوان غالب کو وید کے ساتھ ملا رہے ہیں۔ اور یہ نہیں کہتے کہ غالب کو مضامین کا الہام ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ جیسے ایک دین کے معتقد کا اعتقاد میں ایک کتاب اول سے آخر تک منزل من السماء ہے اسی طرح دیوان غالب کو بھی سمجھنا چاہیئے۔ تو مشبہ اور مشبہ بہ یعنی دیوان غالب اور وید مقدس کو ایک حیثیت سے دیکھکر ہمیں یہ کہنا پڑیگا کہ غالب کی شاعری کی تو بالکل لٹیا ہی ڈبو دی۔ جب ایک کتاب کو آسمانی کتاب مان لیا تو انہیں کسی بشر کے دل و دماغ کی کیا کاریگری رہی۔ وید مقدس کے معتقدین وید مقدس کو رشیوں کی تصنیف نہیں کہتے نہ وید مقدس کے کسی جملے کی بلاغت و معنوی خوبی کی رشیوں کو داد دیتے ہیں۔ ناچار بوجوہ ذیل مقدمہ اسکی تنقید کرتے ہیں :۔

(۱) غالب کے تمام مانئے اور سمجھنے والے اسکا سب سے اولیں اور سابق تر جو کمال پیش کرتے ہیں وہ اسکے فلسفیانہ خیالات ہیں، اور تخیل و الہام میں اگر منافات نہ مانی جائے تو تباین تو ضرور ہی ہے، یعنی فلسفہ کا مدار قیاس اور دماغی قوتوں پر ہے اور الہام کا تعلق صفائے باطن اور موہبت الٰہی

ہے، باری ہم دیوان غالب کو الہامی کتاب مان کر ان الفاظ کو معنی کا لباس پہناتے ہیں تو ہم کو ناچار الہام کی دو قسمیں کرنی پڑتی ہیں۔ ایک الہام ربانی، ایک الہام شیطانی، ہم کو دوسری قسم کا الہام دیوانِ غالب میں بکثرت سے ملتا ہے۔ اور یہ الہام ہوتا بھی اسی وقت ہے جس وقت وہ مے پیے ہوتے ہیں، یا کسی اور کو مے پیے دیکھتے ہیں۔ یا خود مے کے متعلق اس الہام میں کچھ انکشاف ہوتا ہے۔ ہم اس الہام کے چند نمونے پیش کرتے ہیں۔ وہ الہام جو مے کے متعلق ہوا۔

جانفزا[1] ہے بادہ جس کے ہاتھ میں جام آ گیا — سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگِ جاں ہو گئیں

کیوں ہوتے ہیں باغبان تونبے — گر باغ گدائے مے نہیں ہے

کیوں ردِ قدح کرے ہے زاہد — مے ہے یہ مگس کی قے نہیں ہے

مے وہ کیوں بہت پیتے بزمِ غیر میں یارب — آج[2] ہی ہوا منظور ان کو امتحاں اپنا

تھیں بنات النعش گردوں[3] دن کو پردے میں نہاں — شب کو ان کے جی میں کیا آئی کہ عریاں ہو گئیں

اس الہام کے وقت یقیناً مے پیے ہوئے ہیں، شب کا وقت ہے کیف و سرخوشی کی حالت میں آسمان کی طرف منہ اٹھ گیا ہے۔ تو نظر بنات النعش پر پڑی ہے مگر ذہن بنات کے حقیقی معنی کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اور خیال نے نشہ کی مدد سے معاً ان کو برہنہ عورتوں کی شکل میں پیش کر دیا، یہ سب کچھ تو ہوا، مگر الہام نے اسی قدر اپنی چیرہ دستی دکھائی، کہ بحالت عریاں جلوہ گر کر دیا۔ لیکن کشف عورت و برہنگی کے سوا اور کشف و انکشاف کچھ نہیں، اسی لئے اس ناقص الہام سے متحیر ہو کر کہتے ہیں "شب کو ان کے جی میں کیا آئی کہ عریاں ہو گئیں"۔

اب ہم اپنی ملکہ سخن فہمی و نکتہ رسی سے اس الہامی حیرت کا عقدہ حل کرتے ہیں ان کے جی میں یہی آئی، کہ دیکھنا چاہیے کہ غالب مے نوش تیز ہوش انہیں عریاں دیکھ کر کیا کہتے ہیں اور نشہ کی حالت میں شاعری کے بیر جو اُن پر چڑھے ہوئے ہیں۔ اور یہ ان کے انباؤ الغاکے

---

[1] چست بندش کے لحاظ سے یہ شعر بہت اچھا ہے۔ [2] الہام کیا ہے اوہام ہیں۔ اسلئے کہ شک سے خالی نہیں ہیں۔
[3] گردوں بالکل بھرتی کا لفظ ہے۔

سمجھنے کیلئے جو مستی گوش بنے ہوئے دامِ شنیدن بچھائے ہوئے وہ کیا سمجھ جاتے ہیں۔

دنیں الہامی کتاب کا پہلا نغمہ حضرت نوح علیہ السلام نے شروع کیا جس میں اس قسم کا الہام بہت کثرت سے تھا ضمیمہ ڈاکٹر صاحب لکھ کہنے کی نوبت نہ آتی کہ نوح سے حقیقت تک شکل سے خوشنوہ میں چپکا چپکا فرماتے ہیں ؎

خشت پشتِ دستِ عجز و قالب آغوشِ وداع
پر ہوا ہے سیل سے آئینہ کس تعمیر کا

جنوں گرم انتظار و نالہ بیتابی کمند آیا
سویدا تا بلب زنجیر سے دودِ سپند آیا

مہ اخترفشاں کے بہرِ استقبال آنکھوں سے
تماشا کشورِ آئینہ میں آئینہ بند آیا

ہوئی جس کو بہارِ فرصتِ ہستی سے آگاہی
برنگِ لالہ جامِ بادہ بر محمل پسند آیا

یہ دوسری قسم جو الہام کی ہم نے بیان کی کچھ اپنی طرف سے نہیں کی ہے بلکہ خود آخری آسمانی کتاب باقی ہے هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ سورۂ شعرا کا عام طور پر شعرا کا بیان انکے لوازم ذمیمہ کے ساتھ اسی طرح کیا گیا ہے۔ البتہ افک و اثم کو مناط زجر و توبیخ ٹھہرا کر بعض کو جو ان قبائح سے پاک تھے إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فرما کر مستثنیٰ کر دیا۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ کہکر کہ ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں غالب کے دل و دماغ کی داد کو جو آجتک نقادانِ سخن سے ملی تھی خاک میں ملا دیا۔

مرحوم ہر بات سطحی نظر سے سرسری طور پر جو جی میں آتی ہے لکھ جاتے ہیں۔ ؎

گر شعر و سخن بدہر آئیں بودے
دیوانِ مرا شہرتِ پرویں بودے

غالب اگر ایں فنِ سخن دیں بودے
آں دیں را ایزدی کتاب ایں بودے

کو دیکھ کر یہ سمجھ گئے کہ غالب خود اپنے کلام کے الہام اور دیوان کے آسمانی کتاب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے ہرگز نہیں۔ غالب نے نہایت سنجیدگی سے بطور فرض ایک شرط کے ساتھ مشروط کر کے کہا ہے۔ قیاسِ استثنائی ہے اگر فنِ سخن دیں ہوتا۔ تو یہ دیوان بھی اس کی

ایزدی کتاب ہوتا لیکن فنِ سخن دین نہیں ہے۔ تو یہ دیوان بھی ایزدی کتاب نہیں۔ غالب نے خواص الہامی کتاب میں سے جتنے حصے کو منسوخ کر دیا تھا۔ اب وہ مطبوع ہو کر 'نفس نسخ ناسخ' کا ناسخ ہو گیا اور وہ شہادت دے رہا ہے کہ میں ملہم علیہ کی فہم سے بالاتر ہوں 'یا قوت اشراق' نے ترقی کر کے مجھے اوجِ قبول سے گرا دیا۔ ہمارے اس دعوے کی (کہ ایسا الہام نشے کی حالت میں اکثر ہوتا تھا) نظائر بکثرت ہیں۔ مگر ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

قدرت آفرینش جو صفات باری ہے ہر شاعر کیلئے تسلیم کرنا

غالب کو رب النوع کہنا

ڈاکٹر صاحب: "جمالِ الٰہی ہر شے میں رونما ہوتا ہے آفرینش کی قدرت جو صفات باری میں سے ہے شاعر کو بھی ارزانی کی گئی ہے۔ جہاں ملائکہ کارخانۂ ایزدی میں پوشیدہ حسن آفرینی میں مصروف ہیں شاعر علی الاعلان یہ کام کرتا ہے اس لحاظ سے مرزا کو رب النوع تسلیم کرنا لازم آتا ہے" ڈاکٹر صاحب چونکہ ڈاکٹر ہیں اور قومی حمیت کے جذبات سے لبریز، لہذا یونان کے قدیم اور ایشیائی شعرا کے مسلک پر چل رہے ہیں اور دین و ایمان کو بھینٹ چڑھا رہے ہیں، وہی فلسفیوں کی طرح عالم کو بواسطۂ عقولِ عشرہ پیدا کرنا، اور رب النوع تسلیم کرنا وغیرہ وغیرہ اور جاہل ملحد شعرا کیطرح خدلاتے سخن کہنا۔ نَعُوذُ بِاللهِ واہ رے قرآن! تیرا کیا کہنا، تیرے قربان جائیے تو نے ہمیں خلق کے یہ معنی بھی بتا دیئے جن کے لحاظ سے شاعر اور افاک اثیم کو بھی خالق کہا جاتا ہے۔ اَ تَخْلُقُوْنَ اِفْکاً

(۲) مقدمہ: "اگر ادبی حیثیت سے غور کیا جائے تو دیوان غالب یکتا ہے۔ بلاغت یعنی تقلیل الفاظ بلا اختلالِ معنی اس سے زیادہ محال ہے۔ کہیں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں جسے پرکن کہا جا سکے۔ فصاحت کی یہ کیفیت ہے۔ گویا دریائے لطافت رواں ہے"

بلاغت کے معنی اصطلاحی اگر یہیں کہ تقلیلِ الفاظ بلا اختلالِ معنی یعنی بجا کوئی معنی پیدا
ہو [illegible] ہو جیسے

[illegible] دل میں بیش ہنوز — لیکن یہی کہ رفت گیا اور بود تھا

تو یہ بلیغ شعر [illegible] کی گردن باضی مطلق و ماضی بعید سے زیادہ کیا قیمت رکھتا ہے۔
(۱) فصاحت جو بلاغت کی شرط لازمی ہے یہاں تعریفِ بلاغت میں اس کا ذکر تک نہیں۔
ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں "کہیں کوئی ایک لفظ بھی ایسا نہیں جسکو بیکار کہیں" اپنے موقع پر
اسے بھی ظاہر کیا جائیگا۔

"تھیں بنات النعش گردوں ...الخ" میں ہم کہہ چکے ہیں کہ لفظ گردوں حشو بے ضرورت
ہے۔ کیا بنات النعش زمینی بھی ہیں؟ (۲) فصاحت کے وجود کا صرف دعوےٰ کیا ہے۔ تعریف کو
اڑا گئے۔ بلاغت کے ساتھ فصاحت کی یہی دشوار و گزیر قید ہے کہ بزعمِ معتقدین غالب کا بلیغ
سے بلیغ تر شعر بھی بلیغ نہیں رہ سکتا۔ اگر شبلی مرحوم سے یہ کہا جاتا کہ موازنۂ انیس و دبیر میں فصاحت
و بلاغت کے جن اصول کو آپ نے معیار قرار دیا ہے۔ اور بجائے خود وہ اصول مسلمہ و موجّہ
ہیں۔ اور بلا عذر و انکار نقدِ تنقید کے ٹکسال کا حکم رکھتے ہیں۔ ذرا اسی معیار پر غالب کے ریختہ
کو بھی پرکھ دیجئے تو شبلی اسکے سوا اور کچھ جواب نہ دیتے کہ میں تو غالب کو ایک فلسفی شاعر مانتا
ہوں اور اس کے مضامین بہت دقیق ہوتے ہیں۔ بلاغت و فصاحت کے متعلق مجھ سے
کچھ نہ پوچھئے۔

میں تو یہ کہتا ہوں کہ اردو تو اردو غالب جو فارسی کی ترکیبیں اردو میں برت جاتے ہیں وہ
فارسی کی حیثیت سے بھی فصیح نہیں ہوتیں۔ وہ اپنے فارسی کلام میں بھی ان ترکیبوں کو نہیں
برتتے۔ [illegible] "غنچۂ ناشگفتہ برگِ عرضی معلوم" ہم نہیں جانتے غنچۂ ناشگفتہ کیا چیز ہے
اور یہ [illegible] لگایا ہے کہ غنچہ کے ساتھ بجائے گلدم لنگور کی دم ٹانکی کر دی ہو

بزمِ [illegible] عیشِ تمنا نہ رکھ کہ رنگ — صید زدام جستہ ہے اس دام گاہ کا

خالی پیالہ، ساغر جام پیالہ کچھ نہیں آ سکیگا۔ جس کے وزن کے لئے کئی چیزیں بالکل فرسٹ ہو۔ تمنا نہ رکھو، بالکل فارسی کا ترجمہ ہے اور صید زدام جستہ ہے اس دام گاہ کا۔ اگر دوسرے مصرع کو ہندی کے حروف نکال کر بالکل فارسی کر دیا جائے اور صید سے زدام جستہ اس دام گاہ کا رکھا جائے تو بھونڈا پن کسی قدر کم ہوگا، مگر فارسیت پھر بھی نہیں آئیگی۔

مرے سبو میں ہے صہبائے آتش نہاں • بروئے سفرہ کباب دل سمندر کھینچ

یہ بروئے سفرہ اور کھینچ نہ فارسی کی ترکیب ہے نہ اردو کی۔ دونوں زبانوں میں اگر سند ڈھونڈی جائے تو غالب کے اردو اشعار سند میں پیش ہونگے اور بس۔ اسلئے کہ وہ خود جانتے ہیں کہ اردو میں فارسی کا حوالہ دیکر حریفوں کو مغلوب کر لینگے۔ اور اردو کا بھی قوام ہی ٹھیک نہیں ہوا ہے معترض کو ہر طرح سے ٹالدینگے۔ مگر فارسی میں پھونک پھونک کر قدم رکھتے ہیں بلکہ جس راستہ میں گرد و غبار کا شبہ بھی ہوتا ہے اس سے صاف کترا جاتے ہیں کیونکہ بلبل شیراز سے پر ملانا ہے۔ اہل حمیت چاہے مجھکو گالیاں دیں میں اپنی کساد بازاری پر افسوس نہ کرونگا۔ اور شاید غیرت انہیں اہل حمیت میں ذی استعداد بھی پیدا کردے۔ مگر یہ ضرور کہونگا کہ صید زدام جستہ ہے اس دام گاہ کا" کے متعلق کوئی یہ کہے کہ دقت معانی کی مجبوری ہے ایسی ترکیبیں لانی پڑتی ہیں۔ تو میں کہونگا کہ زیادہ تو نہیں مگر غالب کے اس قسم کے جتنے اشعار ہوں۔ اس مقدار کے ایک ثلث اشعار چھ مہینے میں باوجود بے مشقی اور ضعف دماغ کے پیش کر سکتا ہوں۔ اجر کیا ملیگا؟ یہی دل و دماغ کی کوفت اور تضییع اوقات۔

بروئے سفرہ فارسی کی ترکیب ہرگز نہیں۔ سر سفرہ اس جگہ بولا جائیگا۔ علی ہذا کھینچ کو بھی کش نہیں آئے گا۔ بر سفرہ بگذار۔ بر سفرہ بیار۔ سر سفرہ بر چیں ہونا چاہئے۔ مفردات بھی بہت سے الفاظ اردو کی حیثیت سے غیر فصیح ہیں۔ ان کی فہرست الگ دی جائیگی۔

مرزا غالب کیلئے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے

"مرزا غالب کیلئے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے۔ یہی باعث ہے کہ دیوان کا ہر مصرع

ہے ۔ [illegible] ایک عنایت مشکل
بحری ۔ لطافت آسانی ہو سکتا ہے مقبول کر لیتے ہیں ۔ شعرا اردو کلفظوں کو کام میں لاتے
ہیں ۔ لیکن عجیب امر یہ ہے کہ مصرعوں میں نقص [illegible] پیدا ہوتا ہے مثلاً ۔ فارسی شعر یہ

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو　　گیر و دار و حاجب و دربان دریں درگاہ نیست

جو وصل و ترکیب کی بیش بہا مثال ہے باوجود استاد کی کاوش کے بھی اس کے معیار پر نہیں ہوا۔
اس کے مقابلہ میں یہ ترانہ ریز شعر ملاحظہ ہو ۔

افسوس ہے کہ نغمہ ریزی و ترنم خیزی کی بابت سے تو اطمینان جب ہی ہو سکتا تھا کہ مرحوم زندہ ہوتے اور ان سے کہے دونوں باتوں کے امتیاز و تجربہ حاصل کرتے اور اتنی باریک بیں تیز طبیعت نہیں کہ صرف الفاظ کی صورت پر کوئی حکم لگا دیا جائے ۔

تنقید ۔ خواجہ حافظ اور غالب کے شعر کے موازنہ میں مقدمہ جو کچھ لکھ رہا ہے میں اس کے نقد کو تسلیم کرتا ہوں ۔ اور اس کو معیار ٹھہرا کر دعا کرتا ہوں ۔ کہ خدا کرے مرحوم نے تمام دیوانِ غالب کے مطالعہ میں غالب کی شاعری اور موسیقی کے تلازم کو مدِ نظر رکھا ہو ۔ اور عالمِ بدن مجھے خدا کرے کوئی شعر غالب کا ایسا نہ ملے جن کو میں نقص میں پیش کر سکوں بس معیار پر پرکھنے کیلئے یوں تو سینکڑوں اشعار تھے مگر میری خواہش یہ تھی کہ رمل ہی کی کوئی غزل نکلے چنانچہ دیوان میں سب سے پہلی غزل رمل میں یہ ہے ۔

شب کہ ذوقِ گفتگو سے تیری دل بیتاب تھا　　شوخیِ وحشت سے افسانہ فسونِ خواب تھا
نالۂ دل میں شب اندازِ اثر نایاب تھا　　تھا سپندِ بزمِ وصلِ غیر گو بیتاب تھا
شب کہ برقِ سوزِ دل سے زہرۂ ابر آب تھا　　شعلۂ جوالہ ہر اک حلقۂ گرداب تھا

انصاف شرط ہے کہ خواجہ حافظ کے رمل والے شعر میں اور غالب کے ان اشعار میں کیا فرق ہے کچھ فرق نہیں ۔ اور اگر ہے تو یہی ہے کہ خواجہ حافظ کا فارسی زبان اور لب و لہجہ کی حیثیت سے بالکل صحیح ، لطیف برابر کے تراشے ہوئے الفاظ نہیں رکھے ہوئے ہیں ۔ بلکہ نگینے جڑے

ہوتے ہیں۔ ایک اضافت نہیں۔ ایک لفظ بلکہ ایک حرف بھی سودا صاحب کی ساخت کے کسی
دوسری زبان کا نہیں۔ سودا صاحب کا بیان کیا تھا ایسا تال میل مل گیا ہو کہ ایک دوسرے
کو اپنے پاس سے ہٹنے نہیں دیتا۔ بخلاف اس کے غالب کے ہر شعر میں ایک ثلث سے
زیادہ ثقیل الفاظ۔ نصف سے زیادہ ثقیل حروف۔ ذ، ق، ز، ش، پ، ب، ز، ذ، ر، ء
ع، ح وغیرہ وغیرہ ہیں۔

یہ تین شعر ہیں پہلے شعر میں ۴ اضافتیں ہیں۔ اور یہ شعر اضافت ہی سے شروع ہوا ہے۔ اور اضافت در اضافت عربی کے دیباج میں فارسی کے پرنیان کا پیوند لگا ہے اور فارسی کے پرنیان کو ہند کے ٹاٹ سے گانٹھ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو شب کہ ذوق گفتگو تیرے۔ دوسرے اور تیسرے شعر میں پانچ پانچ اضافتیں ہیں وہ نغمہ خیزی اور ترنم ریزی تو خدا جانے کہاں گئی۔ ہر لفظ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ بیچارے ہموار ریگستان میں چلنے والے اونٹوں کی قطار کو پہاڑ کی ناہموار ڈھلان سے دھکیل کر انہیں چٹانیں لڑکا دی ہوں۔ یہ رمل کا صرف ایک نمونہ ہے۔ ابھی رمل سے اور مثالیں بھی پیش کی جائینگی۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

اسلامی صدا

جامعہ کے بچوں کا ترانہ

ہم مسلم ہیں حق کے بندے، کیا سچا دین ہمارا ہے
اس پاک نبی کی امت ہیں جو سب نبیوں میں پیارا ہے

اسلام ہمارا دین متیں، قرآن ہمارا نور مبیں ہے
وہ شرع ہدیٰ یہ شمع یقیں جسے عرش سے رب نے اتارا ہے

توحید کے ہم فرزند ہیں سب، آپس میں بھائی بند ہیں سب
اس ملت میں رنگ و خون کا کب باہم فرق گوارا ہے

ہم دین حق کے منادی ہیں، اقوام جہاں کے ہادی ہیں
جو کام رسول پاک کا تھا دنیا میں اب وہ ہمارا ہے

اللہ نے جان و مال ہمارا مول لیا جنت کے عوض
قربان ہوں اسکی راہ میں ہم کیا اس میں ہم کو خسارا ہے

ہم اٹھینگے پر اٹھینگے اور اٹھ کے رہینگے دیکھو تو
حق پر ہیں ہم حق کو روکے دنیا میں یہ کس کو یارا ہے

ہر چند کہ ہم میں خامی ہے - اللہ ہمارا حامی ہے
وہ بیڑا پار لگا دے گا، کافی بس اس کا سہارا ہے

(اسلم جیراجپوری)

عذرِ گناہ "انما الاعمال" میکند
بعد از طواف بتکدہ صدر المحدثین

اخوند زادگانِ پرستارِ حرص و آز
مثلِ مگس فریفتہ ذوقِ انگبین

مفتی بوقت خطر و عریاں بوقتِ خواب
تن پرورِ یگانہ رئیس المحلقین

در جنگِ زرگری علم افراختہ علم
از راہِ وسوسہ برہ و بیم فاتحین

آیات را بخاطرِ اغیار سوختہ
در مجمر مداہنت آقائے مومنین

پیراہنِ دراز و سراویل نیم ساق
نقشِ سجود عکسِ دلِ تیرہ بر جبین

خلوت نشین شہر مشیخت مآب دہر
مقبولِ خاص و عام خداوندِ زائرین

مغرور و منحرف ز جماعت بوقتِ جنگ
جاسوسِ دشمنان و عدوئے مجاہدین

مارے در آستینِ بزرگانِ پاکباز
خصمِ نہفتہ حاسدِ اکرام صالحین

بر منبر آیتی ز صراطِ ہدیٰ مگر
در حجرۂ عمیق محبّین ضالین

مستغرقِ سطوعِ تجلائی یا حضور
آراستہ بخرقہ و دستار عارفین

بازیچۂ ہوا و ہوس شد کلامِ تو
قہرت کجاست قاہر ذو القوۃ المتین

مطبوعاتِ جدیدہ

ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی مرحوم کے ترجمۂ قرآن مجید کو اخبار مدینہ کے مالک مولوی محمد مجید حسن صاحب شائع کر رہے ہیں انھوں نے پارہ الم ہمارے پاس بطور نمونہ اور بغرض تنقید ارسال کیا ہی۔ اس لیے ہم اس پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں۔

مولوی مجید حسن صاحب مالک مدینہ پریس نے اس کی لکھائی چھپائی میں اہتمام کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہی۔ اصل قرآن اور ترجمہ دونوں کے خط نہایت عمدہ ہیں چھپائی بھی بہت صاف ہے۔ تقطیع بھی نہایت موزوں ہی۔ سرورق مختلف رنگوں سے نہایت دیدہ زیب ہو گیا ہی۔ ہر صفحہ میں حنائی رنگ طبع کیا گیا ہی جس سے بڑی خوشنمائی پیدا ہو گئی ہی۔ بکمتر قرآن مجید کے نسخے اس خوبی اور تصحیح کے ساتھ چھپے ہوں گے۔

ترجمہ میں شیخ الہند نے محنت سے کام لیا ہی۔ قوسی خطوط میں زائد الفاظ نہیں بڑھائے گیے ہیں اور بازاری اور رکیک الفاظ سے اجتناب کیا گیا ہی۔ اور گو لفظی ترجمہ کیا ہی لیکن معنی خیز ہی۔ کہیں کہیں ترجمہ دہلویہ کی (جس سے مراد غالباً مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم کا ترجمہ ہی) غلطیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہی لیکن میرے خیال میں وہ لطافتِ لفظی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ مثلاً الحمد للہ رب العالمین کا ترجمہ مولانا نے کیا ہی "سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں" اور دوسروں نے جو اس کا ترجمہ لکھا ہی کہ "ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے" اس کو بڑی کوتاہی کی بات قرار دیا ہی۔ مگر یہ ایسا باریک فرق ہی کہ نفسِ حقیقت میں اس سے کچھ فرق نہیں آتا۔

کانوا یکذبون کے ترجمہ میں جھوٹ کہنے اور جھوٹ بولنے میں فرق کرنے پر شاہ عبدالقادر مرحوم کی مدح فرماتی ہی۔ لیکن یہ فرق بھی حقیقتاً کچھ نہیں۔ اس لیے کہ قرآن کریم نے واقعہ سے مطابقت اور غیر مطابقت پر صدق و کذب کا انحصار نہیں

نہیں رکھا ہی بلکہ مانی الضمیر ہے۔ چنانچہ سورۂ منافقون میں ہی

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ (یعنی جب منافق تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں
لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ کہ ہم شہادت دیتے ہیں کہ تم اللہ کے رسول ہو۔ اور
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ۔ اللہ (بھی) جانتا ہی کہ بے شک تم اس کے رسول
ہو اور اللہ شاہد ہی کہ منافق جھوٹے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو واقعی شہادت دینے پر جھوٹا قرار دیا کیونکہ وہ اپنے مافی الضمیر اور اعتقاد کے خلاف کہتے تھے اس لیے منافقین کی نسبت ولھم عذاب الیم بما کانوا یکذبون کی وعید ہے جھوٹ کہتے بھی تھے اور جھوٹ بولتے بھی تھے۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ کا ترجمہ کیا ہی " اور ترقی دیتا ہی اُن کو اُن کی سرکشی میں (اور) حالت یہ ہی کہ وہ عقل کے اندھے ہیں " تراجم دہلویہ میں فی طغیانہم کو یعمہون کے متعلق قرار دیا ہی جس کی بنیاد پر یہ معنے ہوں گے کہ " اور مدد دیتا ہے اُن کو کہ وہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں "۔ مولانا کو اس پر اعتراض یہ ہی کہ " اس سے معنی بگڑ کر معتزلہ کے موافق اور اہل سنت کے خلاف اور استعمال اہل عرب کے مخالف ہوگیے " لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی کہ کیوں اور کس طرح۔ بلکہ اس کے برخلاف خود اُن کا یعمہون کو جملہ حالیہ قرار دینا استعمال عرب کے خلاف ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں واو حالیہ اور ضمیر جمع کی چاہیے تھی۔ یعنی وھم یعمہون ہوتا جیسے۔ ثم یحرفونه من بعد ما عقلوه وھم یعلمون۔ پھر اُس کو بدل ڈالتے تھے سمجھ لینے کے بعد حالانکہ وہ جانتے تھے۔ تعجب ہی کہ مولانا نے یہاں جملہ حالیہ نہیں رکھا ہے اور اس طرح ترجمہ کیا ہے " پھر بدل ڈالتے تھے اُس کو جان بوجھ کر اور وہ جانتے تھے " یہ ترجمہ نہ صرف بلحاظ اردو کے ناقص ہی بلکہ اس میں " من بعد " کا ترجمہ ہی چھوٹ گیا ہی۔

لا فارض ولا بکر کا ترجمہ کیا ہی " نہ بڑھی اور نہ بن بیاہی " غالباً یہ طباعت کی

غلطی ہوگی اور بیان بین بیابی ہوگا۔ اور اگر ایسا ہی تو بڑی فاحش غلطی ہی کیونکہ کاسے کی صفت بیابی یا بین بیابی کسی طرح ٹھیک نہیں۔

بہرحال اس ترجمہ کے متعلق باوجود اِن اوصاف کے جو ہم نے اس کے بیان کیے ہیں ہماری رائے یہ ہو کہ قرآن فہمی کے لیے یہ کچھ سابقہ تراجم سے بہتر نہیں ہی اور ابھی اس میں گنجایش ترقی کی باقی ہی۔

اس کے اوپر جو فوائد چڑھائے گیے ہیں اُن میں کوئی خاص خوبی، تبحرِ علمی کا اثر، عمیق مطالعہ کا کوئی نتیجہ ہم کو نظر نہیں آتا بلکہ وہ نہایت معمولی ہیں۔ بعض فائدے تو اس قسم کے ہیں کہ نہ لکھے جاتے تو بہتر تھا۔ مثلاً توحید کا پہلا سبق ہی اِیَّاکَ نَعبُدُ وَاِیَّاکَ نَستَعِین۔ "ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں" اسی پر حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

"اِس آیتِ شریفہ سے معلوم ہوا کہ اُس کی ذات پاک کے سوا کسی سے
حقیقت میں مدد مانگنی بالکل ناجایز ہی۔ ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض
واسطۂ رحمت الٰہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانت ظاہری اُس سے کرے
تو یہ جایز ہی کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے"

اللہ تعالیٰ نے جس سختی کے ساتھ اس آیتِ پاک سے شرک کا سدباب کیا تھا اس فائدہ نے پھر اُس کو کھول دیا کیونکہ مشرک بھی اپنے دیوتاؤں کو مستقل سمجھ کر نہیں پوجتے ہیں۔ مَا نَعبُدُھُم اِلَّا لِیُقَرِّبُونَا اِلَی اللّٰہِ زُلفیٰ۔ خود اُن کا عقیدہ قرآن میں منقول ہی قبر پرست بھی اپنے بزرگوں کو مستقل فی التاثیر نہیں سمجھتے۔ اِس فائدہ نے تو ان سب کے لیے سندِ جواز مہیا کر دی جو سراسر قرآنی تعلیمات کے برخلاف ہی۔ کاش اس مقبول بندہ کے ساتھ زندہ ہی کی شرط لگا دیتے جب بھی ٹھیک ہوتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھکر کون مقبول بندہ ہوگا۔ اُن کے انتقال کے بعد نماز استسقا میں حضرت عمرؓ

نے اُن کو ذریعہ نہیں گردانا بلکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو جو زندہ تھے دعا کیلیے آگے بڑھایا۔ الغرض یہ فائدہ نہایت افسوسناک ہے اور بالخصوص مولانا محمود حسن جیسے محدث سے اور ہم کو یہ شبہ کرنے کا حق ہے کہ یہ اُن کے قلم سے کبھی نہ لکھا گیا ہوگا۔ حروفِ مقطعات کی بابت لکھتے ہیں۔

"اُن کے اصلی معنی تک اوروں کی رسائی نہیں بلکہ یہ بھید ہے اللہ اور رسول کے درمیان جو بوجہ مصلحت و حکمت ظاہر نہیں فرمایا۔
اور بعض اکابر سے جو اُن کے معنی منقول ہیں اس سے صرف تمثیل و تنبیہ و تسہیل مقصود ہے یہ نہیں کہ مرادِ حق تعالیٰ یہ ہے۔ تو اب اُس کو رائے شخصی کہکر تغلیط کرنا محض شخصی رائے ہے جو تحقیقِ علما کے بالکل خلاف ہے۔"

اس میں پہلا جملہ صاف ہے۔ لیکن دوسرا جملہ جس میں "بعض اکابر" کی مدافعت کی ہے نہ صرف غیر ضروری ہے بلکہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ شخصی اور قومی رائے کا نہیں۔ جب یہ تسلیم کیا جا چکا کہ حروف مقطعات رموز ہیں بین اللہ و الرسول اور ان کے معانی کسی امتی کو معلوم نہیں تو جن لوگوں نے اُن کی تشریح کی ہے محض تفسیر بالرائے ہوئی جو باتفاق علماء حرام ہے۔ اُن سے کوئی تنبیہ اور تسہیل حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ صحیح الفہم اشخاص کے لیے اور ژولیدگی کا باعث ہے۔

اس جملہ سے غالباً مولانا نے طلباء کو خطاب کیا ہے تاکہ وہ اُن علماء کی خردہ گیری نہ کریں جنھوں نے حروفِ مقطعات کے معانی میں اپنی ذہانت دکھلائی ہے۔ اور یہ نا ہمواری ان فوائد میں اکثر جگہ ہے کہ کہیں تو عوام مخاطب ہیں اور کہیں اہل علم۔

یُذَبِّحُونَ اَبْنَآءَکُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ کے اوپر حاشیہ میں لکھتے ہیں

"فرعون نے خواب دیکھا تھا۔ نجومیوں نے اُس کی تعبیر دی کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص پیدا ہوگا جو تیرے دین اور سلطنت کو غارت کر دے گا۔ فرعون نے حکم دیا کہ

بنی اسرائیل میں جو بیٹا پیدا ہو اس کو مار ڈالو اور جو بیٹی ہو اس کو خدمت کے لیے
زندہ چھوڑ دو۔ خدائے تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو پیدا کیا اور زندہ رکھا"

میں نہیں سمجھتا کہ ایسی روایت کے ماتحت قرآن کی تفسیر کہاں تک جائز ہے۔ کیونکہ یہ سراسر قرآن کے خلاف ہے۔ بنی اسرائیل پر فرعون کی یہ سختی یعنی ذبح ابناء دو بار ہوئی ہے جیسا کہ خود قرآن میں مذکور ہے۔

قَالُوٓا اُوْذِيْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا۔

بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم تمہارے آنے سے پہلے ستائے گئے ہیں اور تمہارے آنے کے بعد بھی

پہلے جب فرعون نے بنی اسرائیل کے بیٹوں کو ذبح کرنا شروع کیا تھا اس کی علت اور وجہ خود قرآن میں مذکور ہے۔

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ۔

فرعون نے روئے زمین پر سرکشی کی اور اس کے باشندوں کے فرقے بنائے۔ اُن میں سے ایک جماعت کو کمزور کرنے کے لیے اُن کے بیٹوں کو ذبح کرتا تھا اور عورتوں کو زندہ چھوڑتا تھا وہ فساد پھیلانے والوں میں سے تھا۔

بنی اسرائیل حضرت یوسف کے عہد میں مصر آگئے تھے۔ شامی نسل تندرست وجیہ اور توانا، برابر اُن کی تعداد بڑھتی رہی یہانتک کہ تقریباً تین سو سال میں اُن کی جمعیت ایسی ہوگئی کہ فرعون کو اُن کی طرف سے اپنی سلطنت کا خطرہ ہوگیا۔ اس لیے اُس نے اُن کو کمزور کرنے کے واسطے اُن کے بیٹوں کو ذبح کرنا شروع کیا۔ یہ بات نہ تھی جو اس روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ اُس کو ایک خاص بچہ سے اپنی سلطنت کا اندیشہ تھا جس کے خوف سے اُس نے ایک طرف سے بنی اسرائیل کے بیٹوں کو ذبح کرنے کا حکم دیا

دوسری بار جب حضرت موسیٰ اپنے معجزات سے غالب آگئے اور لوگ اُن کے اوپر ایمان لانے لگے اُس وقت فرعون کے درباریوں نے اُس سے کہا۔

اَتَذَرُ مُوسٰى وَقَوْمَهٗ لِيُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ	کیا تو موسیٰ اور اُن کی قوم کو چھوڑ دیگا کہ وہ
وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ اَبْنَآءَهُمْ	ملک میں فساد پھیلائیں اور تجھے اور تیرے معبودوں
وَنَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ وَاِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُوْنَ	کو چھوڑ دیں۔ اُس نے کہا کہ ہم اُن کے بیٹوں کو
... ...	قتل کریں گے عورتوں کو زندہ چھوڑ دیں گے اور
... ...	ہم تو اُن پر قابو رکھتے ہیں

یہ قتل وعذاب مومنین بنی اسرائیل پر تھا کہ فرعون۔ ہامان اور قارون نے یہ حکم دیا تھا اُقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم نہ کہ کسی نجومی نے۔

مجھے حیرت یہ ہے کہ جب مولانا محمود حسن جیسے محدث بھی قران کو ان اسرائیلی روایات سے آزاد نہ کر سکے تو اب ہم کس سے اس کی توقع رکھیں۔ اگر موضح القران سے خود مولانا نے ان فوائد کو نہیں اخذ کیا ہے تو دیباچہ میں اُس کی تصریح لازمی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں جس قدر تدبر کی ضرورت ہے اُس قدر علما نے نہیں کیا ہے۔ جو پرانی لکیر نکل چکی ہے اُسی پر چلے جا رہے ہیں۔ حالانکہ قرآن کتاب مبین۔ کتاب مفصل اور نور مبین ہے۔ اس کو ان تاریک روایات سے دیکھنا کسی طرح روا نہیں۔

آخر میں مجھے افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ گو اس ترجمہ سے اردو تراجم قران میں ایک اچھا اضافہ ضرور ہوا ہے۔ لیکن علمی حیثیت سے حقیقی طالبان قران کے لیے اس میں کوئی بات جدید فائدہ کی نہیں ہے۔ رہے عوام الناس اُن کو قران سمجھانے کے لیے ابھی اس سے بہت بہتر ترجمہ اور حاشیوں کی ضرورت ہے۔

اب تک اس کے ۱۱ پارے طبع ہو چکے ہیں۔ پیشگی قیمت بھیجنے والوں کے لیے غیر مجلد ۶ اور مجلد ۸ میں ملیگا۔ ملنے کا پتہ

نیجر صاحب مدینہ پریس بجنور

... ...

بیان فی تفسیر سورۃ آل عمران

خواجہ عبد الحیٔ صاحب شیخ التفسیر جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تفسیر الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ دوم جس میں سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر ہی۔

خواجہ صاحب کی اِس تفسیر کے دوسرے حصوں کی تنقید میں میں لکھ چکا ہوں کہ وہ نہایت بلیغ اور خطیبانہ عبارت میں آیاتِ کلام مجید کی نفسِ حقیقت اور سادہ مفہوم کو بیان کر دیتے ہیں وہی خصوصیت اِس حصہ میں شروع سے آخر تک قایم ہی اور تسلسل معانی اور ربط مضامین کا نہایت خوبی سے اظہار کرتے گیے ہیں۔

تفسیر طبری کے بعد عام طور پر اسلام میں جو تفاسیر کی کثرت ہوئی اُن میں مفسرین نے قرآنی حقائق کی طرف کم توجہ کی اور زیادہ تر دلائل یا لطائف کی طرف گیے صوفیوں نے معنوی تکلم اور اُدبا نے لفظی لطافتوں کو لیا۔ متکلمین دلائل عقلی اور فقہاء دلائل نقلی کے پیچھے پڑے۔ حقایقِ قرآنی اکثر متروک مہجور رہے حالانکہ ضرورت اسی کی ہی کہ اصلی تعلیمات قرآنی امت کے سامنے ہوں تاکہ وہ اُن سے سبق لے اور عمل کرے۔

سرسری نظر میں اِس تفسیر میں ایک لفظ قابلِ اعتراض معلوم ہوا۔ جس کو ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ وہ یہ کہ خواجہ صاحب نے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰہِ کی تفسیر میں جو روایتیں درج کی ہیں اُن میں مسند امام احمد سے یہ روایت بھی نقل کی ہی کہ :۔
اِنّی تارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلَین۔ کتابَ اللّٰہِ وَعِترَتی میں تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ایک کتاب اللہ اور ایک اپنے اہل بیت
میں کہتا ہوں کہ یہ اور اِسی قسم کی بہت سی روایتیں بھولے بھالے اور سیدھے سادے مسلمانوں کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے شیعہ دعاۃ نے گڑھی ہیں۔ ابنِ تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کو غلط قرار دیا ہی اور فرمایا ہی کہ صحیح یہ ہی کہ "کتاب اللہ وسنتی"

مسند امام احمد کی اصل آفت خود امام احمد کے بیٹے عبد اللہ ہیں جنھوں نے اُن کے بعد اِس میں مہمل روایات داخل کر دیں۔ روایتاً اِس کے اوپر علماء اسناد جو چاہیں بحث

کرتیں لیکن درایتاً یہ کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ قرآن کے خلاف ہی۔ قرآن میں یہ صریح حکم موجود ہی۔ اِتَّبِعُوا مَا اُنزِلَ اِلَیکُم مِن رَّبِّکُم وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِہٖ اَولِیَاءَ۔ سرورِ عالم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں بھی امت کو صرف اعتصام بالقرآن ہی کی وصیت فرمائی تھی۔ اس حصہ کی لکھائی چھپائی وہی ہی جو الخلافۃ الکبریٰ کی ہی۔ قیمت فی نسخہ ۱۲ آ۔

ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ۔

سیر المصنفین (جلد اول)

مولفہ محمد یحییٰ تنہا بی۔ اے (علیگ) کتابت وطباعت عمدہ، حجم ۲۲۲ صفحے قیمت فی جلد عہ۔ ملنے کا پتہ۔ منیجر دار الاشاعت غازی آباد (دہلی)

یہ اردو نثر اور نثر نگاروں کی تاریخ ہی جسے مولف نے آبحیات کے طرز پر کئی جلدوں میں ترتیب دینی چاہی ہی۔ مولف نے نثر اردو کی تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہی۔ پہلا دور ۱۷۹۸ء سے ۱۸۳۶ء تک۔ دوسرا ۱۸۳۶ء سے ۱۸۵۷ء تک اور تیسرا ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک ہی۔ چوتھے دور کا آغاز ۱۹۱۴ء سے ہوتا ہی اور یہی اس کا دورِ حاضر بھی ہی۔ جلد اول جو ہمارے پیش نظر ہی دورِ دوم پر جاکر ختم ہوجاتی ہی اور نثر نگاران کا سلسلہ امیر مینائی تک پہونچا ہی جنھوں نے ۱۹۰۰ء میں وفات پائی۔ امیر مینائی کا زمانہ مولف کی تقسیم کے مطابق اردو نثر کا تیسرا دور ہی لیکن چونکہ امیر مینائی نے اردو نثر میں کوئی ضخیم تصنیف یا مولفات کی طویل فہرست نہیں چھوڑی اس لیے انھیں دورِ دوم کے مصنفین میں جگہ دی گئی ہی۔ نیز اردو نثر کی ابتدا مولف نے ۱۷۹۸ء سے تسلیم کی ہی جس وقت کہ میر محمد عطا حسین تحسین نے قصہ چہار درویش لکھا۔ حالانکہ اس سے قبل عہد شاہجہانی کے اردو نثر کے نمونے بہ کثرت دستیاب ہوسکتے ہیں۔ "قصہ چہار درویش" کا ایک مکمل کتابی صورت میں ہونا خود اس امر کی دلیل ہی کہ اس سے پیشتر اردو متفرق و منتشر طور پر موجود رہی ہوگی۔

غرض ان دو واقعات کے ظاہر کرنے کا منشا یہ ہی کہ اردو نثر کی تاریخ لکھنے میں رفتار ترقی بہ تدریج دکھانی چاہیے اور اس کے مصنفین کی تقسیم میں کوئی بین اصول

پیش نظر رکھنا چاہیے تھا جس سے ہر ایک دور کی نمایاں خصوصیات صاف طور پر نظر آتیں تقسیم نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کتاب اور بعض ابواب کا آغاز بجائے اس کے کہ خود مؤلف کے تحقیق کردہ خیالات سے ہوتا معارف اور آبحیات کے بعض مضامین سے کیا گیا ہے اس میں ایک تو مسلسل مضامین بھی جاتا رہا دوسرے خیالات کی ارتقائی ترقی بھی باقی نہیں رہی۔ کتاب بحیثیت مجموعی آبحیات کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں کل ۲۰ مصنفین کی سوانحعمریاں ہیں اور ہر ایک کے ساتھ اس کے نثر کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ جلد دوم میں غالباً تیسرے اور چوتھے دور کے مصنفین کا ذکر ہوگا جو مصنف کی جرأت اور غیر جانبداری کی آزمائش کا موقعہ ہوگا۔ بلاشبہ اردو نثر کی تاریخ مرتب کیے جانے کی ضرورت سے کون انکار کرسکتا ہے اور اس حیثیت سے تالیف و مولف دونوں قابل تحسین ہیں اور امید ہے کہ نہ صرف خریداران ہمت افزائی کریں گے بلکہ ملک کے اہل علم حضرات بھی مولف کو قلمی و علمی امداد نہ دینے کی شکایت کا موقع نہ دیں گے۔

اِسلامی خلافت کا کارنامہ (حصہ اول) مرتبہ حاجی محمد موسیٰ خاں رئیس دتاولی (علیگڑھ) کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۲۰۸ صفحے۔ قیمت فی جلد ؏ ملنے کا پتہ۔ مہتمم تصانیف کوٹھی مشرف منزل علیگڑھ۔

یہ کتاب بقول مصنف دراصل تحریکِ خلافت کے زمانہ میں لکھی گئی تھی۔ لیکن بعد کے ناموافق حالات اس کی طباعت واشاعت میں تاخیر کا باعث ہوئے۔ مصنف کا عقیدہ ہے کہ خلافت ایک ابدی شے ہے چنانچہ از روی قرآن حضرت آدم سے لیکر آنحضرت صلعم کے زمانہ تک خلافت کی تاریخ اپنی ایک تصنیف "خلافت کا پہلا خطبہ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ بعد کی تاریخ یعنی "اسلامی خلافت کے کارنامے" ان حصوں میں لکھ رہے ہیں جس کا پہلا حصہ زیر تنقید ہے۔ مصنف نے اصل کتاب کا آغاز لقد من اللہ علی المومنین ۔۔۔۔۔۔ وان کانوا من قبل لفی ضلل مبین (آل عمران)

کی آیت کیا ہی اور اِس منتِ ایزدی اور احسانِ خداوندی کے ظاہر کرنے سے پیشتر آیتِ مذکورہ کے آخری ٹکڑے کی تفسیر بیان کی ہی۔ یعنی یہ دکھایا ہی کہ طلوع اسلام سے پیشتر انسان تاریکی و ضلالت میں تھا۔ اور نہ صرف خیالی دعوے ہیں بلکہ اِس خیال کے ثبوت میں تمام تاریخی واقعات مستند و معروف کتابوں سے بیان کیے ہیں۔ غرض کافی وضاحت کے ساتھ یہ دکھایا ہی کہ اسلام سے پہلے دو ہزار برس پیچھے تک دنیاے معروف یعنی یورپ، ایشیا اور افریقہ کے ہر سہ بَرِاعظموں کی مذہبی اور اخلاقی حالت کیا تھی۔ کِس طریقہ سے اِن بَرِاعظموں کی بسنے والی اقوام معبودانِ باطل کی پرستش میں مبتلا تھیں۔ غرض اِس حصہ میں تمام دنیا کی حالت ہے بجز اسلامی خلافت کے کارناموں کے۔ جو امید ہی کہ اگلے حصوں میں انشاء اللہ آئے گا۔

کتاب بہ حیثیت مجموعی بہت محنت اور کاوش سے لکھی گئی ہی اور اُس میں گبن کی تاریخ "زوال و انحطاط روم" اور اسکاٹ کی تاریخ اندلس" و نیز بعض دیگر انگریزی و اردو کتابوں سے مدد لیگئی ہی جو اردو میں ایک بیش بہا ذخیرہ ہی اور دلچسپ مطالعہ بھی۔

اردو کا جدید قاعدہ بچوں کو اردو پڑھانے کے لیے ابتک جس قدر قاعدے لکھے گیے ہیں اُن میں تعلیمی حیثیت سے نقائص موجود ہیں خود سرکاری مدارس میں جو قاعدے اردو کے جاری ہیں اُن میں مہمل الفاظ بھرے ہوئے ہیں۔ جن کو نہ بچے سمجھتے ہیں نہ اُن کو دلچسپی ہوتی ہی۔ انجمن ترقی اردو نے جو قاعدہ شائع کیا ہی وہ بھی بچوں کے لیے مشکل ہی اور کبھی چل نہیں سکتا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ بچوں کی ابتدائی دماغی حالت کا اندازہ کر کے ایک عمدہ قاعدہ ترتیب دیا جاے۔ شیخ علی جواد صاحب۔ بی اے علیگ، نے اِس ضرورت کو محسوس کرکے

نہایت محنت اور کوشش سے اردو کا جدید قاعدہ مرتب کیا ہی۔ اس میں انھوں نے حسب ذیل امور کا لحاظ رکھا ہی۔

(۱) بے معنے الفاظ یک قلم ترک کر دئے

(۲) مبتدیوں کی سہولت کے لیے صرف روزمرہ کے بول چال کے الفاظ رکھے۔

(۳) الفاظ کا صحیح تلفظ جاننے کے لیے ہم وزن الفاظ ترتیب دئے۔

(۴) یہ خیال رکھا کہ مجہول کی تعلیم معلوم ہوتی رہے۔ اسی وجہ سے مشتقیہ جملوں میں پڑھے ہوے الفاظ رکھے۔

(۵) پہلے دو حرفی پھر سہ حرفی الفاظ لکھے اور تدریج کا لحاظ رکھا۔

الغرض ان تمام باتوں کی وجہ سے میرے خیال میں اُن کا یہ قاعدہ اردو کے تمام قاعدوں سے جو اب تک لکھے گیے ہیں بچوں کے لیے آسان اور مفید ہی۔ چھپائی وغیرہ نہایت اچھی ہی اور قیمت صرف ۱ر۔

ملنے کا پتہ۔ شیخ علی جواد صاحب بی۔ اے مسلم یونیورسٹی۔ علیگڑھ۔

شذرات

اکثر کہا جاتا ہی کہ ہندوستان کی نجات کی واحد صورت یہ ہی کہ جہاں تک ممکن ہو تعلیم عام کرنی چاہیئے کیونکہ جب تک جہالت کی تاریکی ملک میں رہیگی اُس وقت تک کسی قسم کی اصلاح ناممکن ہی۔ ہر وطن پرست کی یہی خواہش ہونی چاہیئے کہ ملک سے جہالت دور ہو اور علم کی شعاعیں گوشہ گوشہ میں پھیلیں۔ لیکن ہمارے اکثر بہی خواہ جو تعلیم کے ذریعہ سے قومی بیداری کے خواہاں ہیں اِس حقیقت سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ قومیں تعلیم سے نہیں بنتیں بلکہ 'صحیح تعلیم' سے اور صحیح تعلیم وہ ہی جو ہماری قومی خصوصیات کے مطابق ہو جو ہمارے نوجوانوں میں کیرکٹر پیدا کر سکے اور سب سے بڑھکر یہ ہی کہ وہ زمانۂ طالب علمی میں اُنکو اس قابل بنا دے کہ وہ سوسائٹی کے ایک کارآمد فرد ثابت ہو سکیں

اس فیصلہ کو کہ ہندوستان کی سرکاری درسگاہیں تعلیم کے صحیح مقاصد حاصل کرنے میں کہاں تک کامیاب ہوئیں ہم ناظرین کی رائے پر چھوڑتے ہیں۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں موجودہ تعلیم ایک صدی سے جاری ہی اور اُس کا سب سے زیادہ نمایاں نتیجہ یہ ہی کہ ہماری سیاسی اور علمی غلامی کی بندشیں روز بروز ہم کو سختی سے جکڑتی جاتی ہیں۔ برخلاف اِس کے ہمارے سامنے ایک اور ایشیائی ملک کی مثال موجود ہی جس نے پچاس برس کے عرصہ میں صحیح تعلیم کے ذریعہ سے جو قومی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر دیگئی تھی اپنے ملک کی حالت بالکل بدل دی اور ترقی کی راہ میں مغربی ممالک سے بھی سبقت حاصل کر لی

اگر تعلیم انسانی زندگی کے مطابق نہ ہو اور اُس میں غیر ضروری باتوں پر تمامتر توجہ

دلائی جائے تو وہ ایک بے روح اور بے معنی چیز ہے۔ تعلیم کا تو مقصد ہی یہ ہے کہ قومی خصائص کو جلا دی جائے۔ قومی ضروریات کو پورا کیا جائے۔ دوسروں کے حالات سے اپنی حالت سدھارنے میں مدد حاصل کی جائے۔ جو لوگ تعلیم کا مفہوم یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ چند کتابوں کا پڑھ لینا ہی کافی ہے وہ بڑی غلطی میں مبتلا ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ کسی قسم کی تعلیم چاہیے وہ ناقص قسم کی ہی کیوں نہ ہو اس سے بہتر ہے کہ کوئی انسان جہالت میں رہے اور اس کی دماغی نشو و نما ہو سکے۔ تعلیم کا جہاں تک تعلق ہے، بلاشبہ کتابیں ایک بڑی کمی پوری کرتی ہیں لیکن اصل چیز یعنی کیرکٹر کتابوں کے ذریعہ سے نہیں حاصل ہو سکتا بلکہ بعض لوگوں کا تو خیال یہ ہے کہ ایک جاہل جس نے کسی قسم کی کتابی تعلیم نہیں حاصل کی اس شخص سے بدرجہا بہتر ہے جو اگرچہ تعلیم کی تمام منزلیں پوری کر چکا ہے لیکن واقعاً جاہل ہے۔ ہندوستان کی سرکاری تعلیم گاہوں کا بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اُن کی بدولت ہندوستان کے اس طبقہ کی تعداد میں اضافہ ہو گیا ہے جو تعلیم یافتہ ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ لیکن نہ اس کی معاشرت میں ہندوستانی سادگی ہے نہ گفتگو اور لباس سے کوئی اُن پر ہندوستانی ہونے کا شبہ کر سکتا ہے۔ دوسروں کی تقلید اعمیٰ کو انھوں نے ترقی سمجھ رکھا ہے اور اپنی قومی شخصیت کو بالکل بھول بیٹھے ہیں۔ یہ ہے ہمارے موجودہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی حالت۔

اس لیے جو حضرات تعلیمی اصلاح کی آواز بلند کرتے ہیں یا تو وہ تعلیم کا صحیح مفہوم ہی ابتک نہیں سمجھے ہیں یا اُن میں اس قدر جرأت نہیں کہ اپنے خیالات کو بلند آہنگی اور خود اعتمادی کے ساتھ قوم کے سامنے پیش کر سکیں۔ گذشتہ ہفتہ الہ آباد میں پراونشل ایجوکیشنل کانفرنس کے موقع پر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب اور نواب چھتاری کی تقریروں سے معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کو موجودہ تعلیمی خرابیوں کا پورا پورا احساس ہے لیکن انھوں نے قوم کے روبرو کوئی ایسا لائحہ عمل نہیں پیش کیا جس پر عمل کرنے سے قومی ضروریات پوری ہو سکیں۔ محض اُن

موضوع پر چند لطائف بیان کرنے سے حقائق نہیں حل ہو سکتے نہ ہماری قومی کشتی موجودہ تلاطم خیز ناشناطب جبکہ زندگی کی کشمکش میں کامیاب ہو سکنے کے لیے صلاحیت درکار ہے، پار لگ سکتی ہے۔

نعمت اللہ کی سنگساری کے بعد افغانوں نے پھر دو دو کاندار مرزائیوں کو کابل میں سنگسار کر دیا جن کا جرم صرف یہ تھا کہ وہ احمدی تھے۔ اب غالباً ہمارے اُن ہندوستانی احباب کو بھی جنہوں نے پہلی سنگساری کو سیاسی وجوہ پر مبنی قرار دیا تھا یہ شبہ نہ رہا ہوگا کہ اس جرم میں کوئی سیاسی جرم پنہاں ہے۔ کیونکہ انھوں نے اس عقیدہ کے عام لوگوں کو اب گرفتار بھی کرنا شروع کر دیا ہے۔ قتل مرتد کے متعلق اسلام کی صریح اور نمایاں تعلیمات ہم اس سے پہلے جامعہ اکتوبر نمبر ۱۹۲۴ء میں مفصل لکھ چکے ہیں اور ہم نے مفصل آیاتِ آسمانی سے اس امر کو واضح کر کے دکھلا دیا ہے کہ نہ مرزائی مرتد ہیں اور نہ یہ سنگساری اسلام کے احکام کے مطابق ہے بلکہ اس کے بالکل منافی ہے۔ اس لیے جب اسلام کا دامن اس بدنما دھبہ سے پاک ہے تو ہم کو کوئی اندیشہ نہیں کہ کسی کے جاہلانہ فعل سے وہ بدنام ہو سکے لیکن ایک خطرہ ضرور ہے اور وہ یہ کہ اس قسم کے خونِ ناحق جو مذہبی تعصب میں بہائے جاتے ہیں اس کے ایک ایک قطرہ میں خرمن سوز شعلے اور حکومتوں کو جلا دینے والی بجلیاں مخفی رہتی ہیں اس لیے حکومت افغانستان ان مرزائیوں کو سنگسار کر کے اپنے سر پر بڑا وبال مول لے رہی ہے۔ اور اپنا سینہ اُن آسمانی عذابوں کے تیروں کے سامنے پیش کر رہی ہے جن کا نشانہ کبھی خطا نہیں کرتا۔ لہذا افغانی حکومت کے خیر خواہوں کا یہ فرض ہے کہ اُس کو اس فعل سے روکنے کی کوشش کریں۔ ورنہ اُن لوگوں کے ہاتھ سے اللہ تعالیٰ زمام حکومت فوراً چھین لیتا ہے۔ جو اختلاف رائے و خیال کو برداشت نہ کر سکیں اور مظلوموں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کرنے لگیں

ع - خدا کے چہرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں۔

تصانیف مولانا حافظ محمد اسلم صاحب
جیراجپوری

تاریخ الامت۔ ابتدائے اسلام کی مکمل مسلسل اور مربوط تاریخ نہایت تحقیق کے ساتھ سلیس اردو میں لکھی گئی ہے۔

حصہ اول سیرۃ الرسولؐ
مجلد
حصہ دوم۔ خلافت راشدہ
مجلد
حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ
مجلد
حصہ چہارم۔ خلافت عباسیہ
مجلد
حصہ پنجم۔ عباسیہ بغداد
مجلد

تاریخ القرآن۔ ابتدائے نزول سے قرآن کریم کے آجتک کے محقق تاریخی حالات اور علمی تحقیق
قیمت ۔ مجلد

سیرۃ عمرو بن عاصؓ۔ مشہور صحابی فاتح مصر و طرابلس کے حالات اور ان کے مجاہدانہ و مدبرانہ کارنامے۔ قیمت

حیات حافظ۔ خواجہ حافظ شیرازی کی مکمل سوانح عمری

حیات جامی۔ مولانا جامی کے حالات اور ان کی تصانیف و شاعری پر مفصل تبصرہ قیمت

الوراثۃ فی الاسلام۔ فن وراثت میں

سورۃ بے نظیر مجموعہ انشا ۔ عربی زبان میں

تجویب الارث۔ مسئلہ توارث کی قابل انتقاد دلیل سے تردید

جواہر علمیہ۔ مولانا کی ان دس بے نظیر ادبی و تاریخی نظموں کا مجموعہ جو قومی نصاب میں رکھی گئی ہیں۔

علوم عرب۔ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلام کے حصہ سوم کا ترجمہ جس میں مسلمانوں کی علمی ترقی کا حال ہے

تصانیف خواجہ عبدالحیٔ صاحب فاروقی
شیخ التفسیر جامعہ

الخلافۃ الکبریٰ۔ سورہ بقرہ کی مکمل و مبسوط تفسیر
مجلد

الصراط المستقیم۔ سورۂ انفال و توبہ کی تفسیر شروع میں جہاد پر مقدمہ۔ قیمت ۔ مجلد

بیان۔ سورۂ آل عمران کی تفسیر ۔ مجلد

سبیل الرشاد۔ سورۂ حجرات کی تفسیر۔

ذکریٰ۔ تیسویں پارہ یعنی پارۂ عم کی تفسیر (زیر طبع)

بصائر۔ حضرت موسیٰؑ و فرعون کے واقعات

تصانیف مولانا محمد السورتی صاحب ادیب جامعہ

ازہار العرب۔ عربی کی ادبی اور اخلاقی سہل نظموں کا مجموعہ جو جامعہ کے نصاب درس میں ہے

قواعد عربی (حصہ اول علم صرف) اس کتاب میں صرف کے تمام اشکال رفع کر دیے گئے ہیں ابتک عربی صرف میں اس سے بہتر کوئی کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی۔

ملنے کا پتہ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ علیگڑھ

باہتمام عبد الحی خاں کے طبع ہوا اور سید محمد ہادی نے شایع کیا ۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ علیگڑھ

کا

ماہواری علمی رسالہ

مرتبہ اسلم جیراجپوری

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ

قیمت سالانہ للعہ

فہرست مضامین

جلد ۵	ماہ شعبان ۱۳۴۳ھ مطابق مارچ ۱۹۲۵ء	نمبر ۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامعہ

جلد ۵	ماہ شعبان ۱۳۴۳ھ مطابق مارچ ۱۹۲۵ء	نمبر ۳

اسبابِ زوال بنی اُمیّہ

(نوشتہ مسٹر برکت علی قریشی از برلن)

خلافت بنی اُمیّہ کے زوال کے اسباب ہم نے نہایت جستجو، تحقیق اور انصاف کے ساتھ تاریخ الامت کے حصہ سوم میں لکھدئے ہیں۔ ہمارے عزیز مسٹر برکت علی قریشی ایم اے باوجود اِس کے کہ اُن حقایق کو مطالعہ کرچکے تھے لیکن یورپ کی فضا میں پہونچکر وہاں کی اِس عیارانہ ملمع کاری سے جو مستشرقین تاریخِ اسلام پر کررہے ہیں نہ بچ سکے۔ عیسائی علماء کی کیفیت یہ ہے کہ وہ خلافت راشدہ کی تعریف کرتے ہیں تاکہ مسلمان اُن کی انصاف پسندی کے قائل ہوکر اُن کی کتابوں کو محبت کے ساتھ پڑھیں لیکن اِس کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ یہ مذہبی اور دینی سیاست تھی جو اتفاقیہ طور پر عالم وجود میں آگئی تھی۔ نہ پھر ایسے اشخاص مِل سکتے ہیں نہ ویسی حکومت دنیا میں مِل سکتی ہے۔ اِسی طرح وہ عباسی خلافت کی بھی ایک حدتک تعریف کرتے ہیں۔

اور اُس کی علمی کوشش کو سراہتے ہیں مگر آخر میں یہ ظاہر کر دیتے ہیں کہ یہ حکومت عجمی تھی۔ عرب کے دستار پر اِس کا طرۂ افتخار نہیں ہے۔

خالص عربی حکومت صرف بنی امیہ کی رہ جاتی ہے اُس کے اوپر طرح طرح کی بیجا تہمتیں اور قسم قسم کی غلط افترائیں تراشتے ہیں تاکہ عربی فطرت کو ظالم، مستبد، ناکارہ ثابت کریں اور بدقسمتی سے مسلمانوں میں چونکہ ایک جماعت بنی امیہ کی ہمیشہ سے مخالف رہی ہے جو برابر جھوٹی اور غلط شکایتیں اور برائیاں اُن کی لکھتی چلی آتی ہے اس وجہ سے مستشرقین کو سارا مواد خود اسلامی تاریخ کی اُن مہمل روایات سے مل جاتا ہے۔

بنی امیہ کے عہد میں کوئی کتاب تاریخ کی نہیں لکھی گئی۔ اور یہ فن عہدِ عباسی میں مدوّن ہوا جس میں شیعہ بنی عباس و شیعۂ اہلِ بیت نے اُن کے مثالب میں ہر قسم کی مکذوب روائتیں بھر دیں۔ اِس لیے ایک دیانتدار مورخ کو اِن امور کے متعلق نہایت احتیاط اور تحقیق سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ مسٹر موصوف نے جن کتابوں کے حوالے لکھے ہیں اُن میں یوروپین تصانیف کے علاوہ عقد الفرید یا آغانی صحیح تاریخی تحقیقات کا ماخذ نہیں بن سکتیں کیونکہ یہ کتب تاریخ میں نہیں بلکہ محاضرات اور ادب میں لکھی گئی ہیں بالخصوص آغانی کا مصنف ابوالفرج شیعہ ہے۔ کتاب الامامۃ والسیاست جو ابنِ قتیبہ کی طرف منسوب ہے اور جس کے حوالہ سے امام حسین کا خط نقل کیا گیا ہے علماء کے نزدیک اُس کا انتساب مشتبہ ہے اور میرے نزدیک یہ یقیناً ابن قتیبہ کی نہیں ہے بلکہ کسی شیعہ نے لکھ کر اُس کو اُس کے نام سے منسوب کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیشتر وہ مکذوب اور مجہول روائتیں بھری ہوئی ہیں جو شیعہ دعاۃ نے بنی امیہ کو بدنام کرنے کے لیے تراشی ہیں سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ یہ مستشرقین جزئی واقعات سے کلی نتائج نکال کر بنی امیہ کو بدنام کرتے ہیں۔ مثلاً نافع بن جبیر کا واقعہ کہ اُنھوں نے ایک مولیٰ کو امامت کی اجازت دی۔ اِس پر لوگوں نے اُن کو ملامت کی اُنھوں نے جواب دیا کہ ایک مولیٰ

کے پیچھے نماز پڑھ کر میں خدا کے سامنے اپنی ذلّت کا اظہار کرنا چاہتا تھا۔ اِس سے نتیجہ یہ نکالا گیا کہ عجمی مسلمانوں کی اُس وقت یہ حیثیت تھی کہ عام طور سے اُن کے پیچھے نماز پڑھنا قابلِ ملامت تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا عقد الفرید کا مندرجہ بھی واقعۂ تاریخی ہے؟

اِس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ عہدِ بنی امیہ میں خود حجاج نے سعید بن جبیر کو جو حبشی غلام تھے کوفہ کا جہاں تمامتر خالص عرب بستے تھے امام مقرر کیا تھا۔

مکّہ میں عطاء بن رباح۔ یمن میں طاؤس۔ شام میں مکحول۔ مصر میں یزید بن حبیب الجزیرہ میں میمون بن مہران۔ خراسان میں ضحاک بن مزاحم۔ اور بصرہ میں حسن بصری ائمہ وقت اور رؤوس علماء و زہاد تھے جن کے سوا مسائلِ اسلامی میں کوئی فتوے نہیں دے سکتا تھا اور جن کا ادب و احترام عوام سے لے کر خلفاء تک کرتے تھے حالانکہ یہ سب کے سب موالی تھے۔ امام طاؤس کا جب انتقال ہوا ہے تو ہشام کے بیٹے ابراہیم نے کاندھا دیا اور خلیفہ ہشام بن عبد الملک نے نماز جنازہ پڑھائی۔ میمون بن مہران نہ صرف امام و مفتی بلکہ الجزیرہ میں امیر خراج بھی تھے۔ کیا اِن سب کو دیکھتے ہوئے بھی کہا جا سکتا ہے کہ عہدِ بنی امیہ میں موالی ذلیل و خوار تھے؟ حقیقت یہ ہے کہ موالی میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو شعوبیہ کہے جاتے تھے اور عرب کے معایب بیان کرتے تھے۔ اُن کے مقابلہ میں عربوں میں بھی ایک جماعت اہلِ العصبیۃ کی قائم ہو گئی تھی۔ لیکن یہ لوگ اِس قدر قلیل تھے کہ اُن کا کوئی بڑا اثر نہ عوام پر تھا نہ سلطنت پر۔

غرض صرف یہ ہے کہ بنی امیہ کے مثالب میں جن لغین کا نشے چنتے ہیں اہلِ نظر کو اُن میں خاص احتیاط کی ضرورت ہے اور اِن وسائس کے لیے جن ماخذوں سے کام لیتے ہیں اُن کی حقیقت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے۔ مجھے امید ہے کہ مسٹر موصوف کو اگر پھر کبھی برلن کی اردو انجمن میں اِس قسم کے مضمون پڑھنے کا اتفاق ہو تو اِن اُمور کا لحاظ رکھیں گے۔ (اسلم)

خلافت بنی امیہ امیر معاویہ سے شروع ہوئی اور مروان پر ختم ہوگئی۔ اِس خاندان کے چودہ خلفاء مسند نشینِ خلافت ہوئے اور تاریخ اِسلام کا یہ عہد ۴۱ھ سے شروع ہو کر ۱۳۲ھ پر منتہی ہوا۔ اِس خاندان کے خلفاء کی ما بہ الامتیاز خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ پہلے عرب اور پھر مسلمان تھے۔ اِسلام اور اُس کی تعلیم نے اُن پر بہت کم اثر کیا تھا عین اُس وقت جبکہ دمشق کا دربارِ خلافت ہسپانیہ۔ بخارا۔ اور وادی نیل اپنے عمّال میں رکھتا تھا ہمیں اِس حقیقت کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ خلافت کی اصلی اور مرکزی قوت کو سیاسی بغاوتیں اور مذہبی اختلافات سلب کر چکے تھے۔ مذہبی جوش رکھنے والے مسلمانوں کے دلوں میں خلفاء کی غیر شرعی زندگی نے نفرت و حقارت کے جذبات پیدا کر دئیے تھے۔ خوارج کی پیہم بغاوتوں اور سرکشیوں نے قصرِ خلافت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا تھا۔ حادثۂ محزنۂ کربلا نے عام مسلمانوں میں ایک ہیجان پیدا کرنے کے علاوہ ایک بہت بڑے گروہ کو بنو امیہ کے خلاف میدان جنگ میں لاکر کھڑا کر دیا تھا۔ اور عجمی مسلمانوں کے ساتھ عرب حکمرانوں کا سلوک ایک ناقابلِ برداشت حد تک پہونچ چکا تھا کہ عباسیوں کی مشہور دعوت ابومسلم خراسانی کی سربراہی میں رونما ہوئی جس نے اِن تمام مخالف قوتوں کو اپنے مقاصد کے لیے نہایت مدبرانہ استعمال کیا اور خاندان بنی امیّہ کی خلافت اور اُس کے افراد صفحۂ ہستی سے مٹا دیے گیے۔

اسبابِ زوال بنو امیہ کا یہ ایک نہایت مختصر اور دھندلا سا خاکہ ہے جو مندرجہ بالا سطور میں آپ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اِس اجمال کی تفصیل اُن سیاسی اور مذہبی مسائل پر مشتمل ہے جو خلفاء بنو امیہ کو وقتاً فوقتاً پیش آئے اور جن کو حل کرنے سے وہ قاصر رہے اِن سیاسی اور مذہبی اختلافات نے ابتداءً اِس خاندان کے اثر کو کم کیا اور آخیر میں اُس کے زوال کا باعث ہوئے۔ اِس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی حضرت عثمانؓ

کا قتل ہے جس نے خلافت کے مسئلہ پر ایک نہایت گہرا نقش چھوڑا ہے۔ حضرت عثمان کا قتل تاریخ اسلام کا ایک نہایت اہم اور درد انگیز واقعہ ہے کیونکہ اُن کے قتل نے خلیفہ اسلام کی ذات کو اُس قدس و احترام سے یکسر محروم کر دیا جو اُس ذات کے ساتھ وابستہ چلا آرہا تھا۔ اِس کے علاوہ وہ متضاد اور مختلف عناصر جن کو رسول اکرم کی پیغمبرانہ فراست اور اُن کے دو جانشینوں کی قابلیت نے شیر و شکر کر دیا تھا، پھر باہم ٹکرانا شروع ہو گئے اور سرزمین عراق و عرب عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک مخالف قوتوں اور چند اشخاص کی اغراض پرستیوں کا ایک کارزار بن کر رہ گئی۔ پس اُن بے شمار قوتوں میں جن کو خلفائے بنو امیہ کی بیہودانہ حکمت عملی نے مخالف بنا دیا تھا ہم مفصلہ ذیل چار جماعتوں کو نمایاں طور پر دیکھتے ہیں :-

اوّل۔ مسلمانوں کی عام جماعت۔ جو نہ خارجی تھے اور نہ شیعہ اور جو بعد میں اہلِ سنت والجماعت کہلائے۔ اور جن کا یہ اصول تھا کہ خلیفہ مسلمانوں کی رائے عامہ سے منتخب کیا جائے۔ عبداللہ ابن زبیر نے اِس جماعت خاص کے مذہبی جذبات کو مشتعل کیا اور اُن کے مذہبی جوش سے اپنا مقصد حاصل کرنا چاہا۔ اِس کے علاوہ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سنی شیعہ۔ خارجی اور دوسرے فرقے حضرت علی اور امیر معاویہ کی باہمی عداوت سے پیدا ہوئے اور سب کا اختلاف خلافت ہی کے مسئلہ سے شروع ہوتا ہے۔

دوم خوارج :۔ اُن کی جماعت بدوی سپاہیوں پر مشتمل تھی جو ایران کی لڑائیوں کے بعد کوفہ اور بصرہ میں آکر مقیم ہو گئے تھے لیکن شہری زندگی نے اُن لوگوں کے اطوار و عادات پر اور بالخصوص اُن کی آتش مزاجی پر بہت کم اثر کیا تھا قرآن و سنت کے احکام اُن کی تمام زندگی پر حاوی تھے اور وہ اپنے تئیں تعلیم اسلامی کا زندہ پیکر سمجھتے تھے۔ جب صفین کے موقعہ پر امیر معاویہ اور حضرت علی

کے قضیہ کو ابو موسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص کے فیصلہ پر چھوڑا گیا تو اُن کی بارہ ہزار کی جمعیت اِس پر بگڑ کر حضرت علی کے خلاف ہو گئی تھی۔ حضرت علی نے اُن سے مصالحت کرنی چاہی لیکن مصالحت اُن کے عقیدہ کے خلاف تھی چنانچہ ۶۵۸ء میں جنگِ نہروان عبد اللہ ابن وہب کی سرکردگی میں حضرت علی کے خلاف ہوئی جس میں خوارج کی بہت بڑی تعداد ماری گئی۔ لا حکم الا اللہ اُن کے معتقدات کی اساسِ اوّلین تھی۔ عہدِ بنی امیہ کے ابتدائی حصہ میں اُن کی بغاوتیں برابر جاری رہیں اور یزید کے مرنے کے بعد بدنظمی اور طوائف الملوکی کا جو دور شروع ہوا اُس میں اُن کی سرگرمیوں نے ایک خوفناک صورت اختیار کر لی تھی یہاں تک کہ انھوں نے جنوبی ایران اور عراق کو تاراج کر کے عرب کا بیشتر حصہ مطیع کر لیا تھا۔ عبد الملک کے زمانہ تک بغاوتیں برابر جاری رہیں تاآنکہ حجاج بن یوسف نے ۶۹۷ء میں اُن کی بغاوت کو ایک عرصہ دراز کے لیے فرو کر دیا۔

سوم۔ حضرت عثمان کے قتل نے جماعت اسلامیہ کو جو اب تک ایک جسم واحد کی طرح تھی دو شعبوں یا گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک جماعت حضرت علی کے ساتھ ہو گئی اور دوسری جماعت امیر معاویہ کے موافق جو حضرت عثمان کے خون کا قاتلین سے قصاص لینا چاہتے تھے۔ جب امیر معاویہ خلیفہ تسلیم کر لیے گئے تو وہ کسی خاص گروہ کے سردار نہ رہے بلکہ تمام جماعت یا اُمتِ اسلامیہ کے خلیفہ ہو گئے۔ پس اِس طرح ایک شعبہ سلطنت میں جذب ہو گیا اور دوسرا شعبہ جو اعتقاداً حضرت علی اور اُن کی اولاد کو رسولِ اکرم کا حقیقی جانشین سمجھتا تھا باقی رہا۔ چنانچہ اُن کی مخالفت برابر جاری رہی جس کو حادثۂ الیمۂ کربلا نے شدید ترین کر دیا حتیٰ کہ مسلمانوں کی ہمدردی بھی بنو امیہ کے خلاف نفرت کے جذبات سے بدل گئی۔

چہارم۔ ممالک مفتوحہ میں بے شمار نومسلموں کی تعداد موجود تھی۔ مسلم سوسائٹی

کے طبقات۔ عرب فاتحین۔ اُن کی اولاد نومسلم یا موالی پر مشتمل تھے[1]۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عراق فتح ہو چکا تھا اور اُسی وقت یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ سواد اور اُس کی آبادی کا کیا کیا جائے؟ اسلامی فوج اِس پر مُصر تھی کہ خمس نکال کر تمام زمین اُن میں تقسیم کر دی جائے اور اُس کی آبادی مسلمانوں کی غلام قرار دی جائے۔ لیکن اِس تجویز کی حضرت عمرؓ نے مخالفت کی اور تمام سواد حکومت کی ملک قرار دی گئی البتہ اُس کی آمدنی فوج اسلامی اور مسلمانوں کے لیے مخصوص کر دی گئی۔ باشندگانِ عراق کی منقولہ جائداد اور مویشی مالِ غنیمت کے طور پر لے لیے گئے[2]۔ دہقانوں کو حکومت اور کاشتکاروں کے درمیان ایک واسطہ قرار دے کر اُن کے حال پر چھوڑ دیا گیا۔
حضرت عمرؓ کے زمانہ تک اِس سواد کی آمدنی سے جس کی تعداد بارہ کروڑ درہم تھی[3] موالی کو برابر حصہ ملتا رہا۔ لیکن حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد جب حالات میں انقلاب پیدا ہوا تو عرب امراء اِس سواد کو "قریش کا باغ" کہنے لگے[4]۔ کیونکہ اُن کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ایک عجمی اسلام لانے سے کیونکر اُن کے مساوی المرتبہ قرار پا سکتا ہے لیکن موالی شریعت حقہ کے مطابق ہر بات میں مساوات کا دعویٰ کرتے تھے اور اپنے دعوے کی دلیل میں نصوص صحیحہ۔ احادیث اور حضرت عمرؓ کا عمل پیش کرتے تھے مگر خلفائے بنو امیہ جن کی سلطنت کی بنیاد تلوار پر تھی موالی کے دعووں کا جواب اُن کی مزید تحقیر و تذلیل سے دیتے تھے۔ صرف مصر اور شام جو ابتداء سے خاندانِ بنو امیہ کے ساتھ تھے بہتر سلوک کے مستحق سمجھے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نومسلموں کا طبقہ

---

[1] مسعودی نے اُن کی تقسیم اِس طرح پر کی ہے: قریشی۔ عربی۔ موالی مروج الذہب جلد ۵ ص ۱۷۔ لیکن بلاذری نے صریح۔ حلیف۔ موالی ص ۲۰۵
[2] بلاذری ص ۲۶۷۔
[3]۔ سواد کی آمدنی صرف دس کروڑ درہم تھی۔ بلاذری ص ۲۷۰۔
[4] آغانی جلد ۹ ص ۳۰۔ مسعودی جلد ۴ ص ۲۶۲

بھی حکومت وقت سے بیزار ہو گیا۔

اس کے علاوہ یزید کی وفات کے بعد ہی اسلامی سلطنت میں خانہ جنگی شروع ہو گئی تھی۔ اگر عبداللہ ابن زبیر اس بدنظمی اور ابتری کے زمانہ میں جو دمشق میں موجود تھی شام پر فوج کشی کر دیتے تو خاندان بنی امیہ کا یقیناً خاتمہ ہو جاتا لیکن عبداللہ ابن زبیر نے تمام جنگی کارروائیاں اپنے فوجی سرداروں کے سپرد کر رکھی تھیں اور خود مکہ میں آرام سے بیٹھے تھے[1]۔ مزید براں قبائل قیس و کلب جن کے اشتراک عمل پر بنو امیہ کی قوت کا دار و مدار تھا۔ مرج راہط کی جنگ میں مخالف دعویداروں کے ساتھ ہو ہو کر لڑے تھے۔ قبیلۂ کلب مروان کے ساتھ تھا اور قبیلۂ قیس عبداللہ ابن زبیر کی پشت پناہی کر رہا تھا۔ چنانچہ ان دونوں قبیلوں کی باہمی رقابت اور آویزش نے خاندان بنی امیہ کی قوت کو اور کمزور کر دیا۔ دراصل ان باہمی رقابتوں اور مخالفتوں کی تہ میں شمالی اور جنوبی عرب کی قدیم رقابت جس کو اسلام نے مٹا دیا تھا کام کر رہی تھی۔ چنانچہ اسپین کی فتح کے بعد یہ ضروری سمجھا گیا کہ حجازی اور شمالی عرب ایک ہی ضلع میں آباد نہ ہوں[2]۔ ہمیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ابتدائے خاندان بنی امیہ کی مخالفت سیاسی وجوہ کی بناء پر کی جاتی تھی کیونکہ امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے نے اس حقیقت کو آشکارا کر دیا تھا کہ آئندہ اسلامی حکومت عراق و کوفہ کے بجائے شام و دمشق کے قالب میں ڈھالی جائے گی۔ لہذا تمام خوفناک بغاوتیں صرف عراق سے پیدا ہوئیں اور کسی خاص فرقے کی طرف سے نہیں بلکہ اُن تمام عربوں کی طرف سے جنہوں نے وہاں سکونت اختیار کر لی تھی جو اپنی سیاسی آزادی اور سیاسی اہمیت کے فقدان پر ماتم کناں تھے اور شامیوں کو نفرت و

---

[1] وائل۔ تاریخ خلافت اسلامی ص ۳۳۰

[2] گولڈ سیہر Muhamedanische Studien

وحقارت سے دیکھتے تھے۔ جن کے ہاتھوں میں یہ نئی طاقت و آزادی چلی گئی تھی[۱]۔
عام مسلمان بنو اُمیہ کی سلطنت کو خلفائے راشدین کی خلافت سے ایک بالکل جداگانہ چیز سمجھتے تھے کیونکہ اس کی بنیاد احکام اسلامی پر نہ تھی بلکہ ایک جابرانہ اور غاصبانہ قوت پر تھی۔ زمانہ جہالت کے عرب امراء انہوں نے رسولِ اکرم کی دعوت کو ملیامیٹ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا تھا اب اُسی ذاتِ قدسی کے جانشین ہونے کا دعوے کرتے تھے اور اپنے تئیں مسلمانوں کا مذہبی پیشوا اور سیاسی رہبر سمجھتے تھے۔ متقی مسلمان خلفاء بنو امیہ کی روزانہ زندگی کا مطالعہ نبی کریم کے اسوۂ حسنہ کے اعتبار سے کرتے تھے اور پیش نظر معیار سے کم پاتے تھے۔ کیونکہ دولت و امارت نے اُن کے اخلاق میں ہر قسم کے رذائل پیدا کر دئے تھے وہ دیکھتے تھے کہ خلفاء بنو امیہ چند ہستیوں کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد مے نوشی اور رقص و سرود کی محفلیں ترتیب دیتے ہیں اور اور نبیذ اور ساغر اُن کا غم غلط کرتی ہیں۔ صرف یہی نہیں کیا گیا بلکہ علماء سوء کے قلم سے مدد لی گئی اور بہت بڑا ذخیرہ ایسی احادیث کا وضع کیا گیا جن سے شراب کے جواز و استعمال میں مدد مل سکے[۲]۔ پس خدا ترس مسلمانوں کی نگاہ میں سلطنتِ بنی امیہ ایک لعنت تھی جس کی تباہی کے لیے جد و جہد کرنا اُن کا فرضِ عین تھا۔ اور یہی واقعہ درحقیقت بنی امیہ کی سب سے بڑی کمزوری کا باعث تھا۔ اور اسی میں اُن پیہم بغاوتوں اور سرکشیوں کے اسباب مضمر تھے جو اللہ اور اس کے رسول کے نام سے بنی امیہ کے خلاف متواتر ہوتی رہیں۔

ہم ابن قتیبہ کے رہین منت ہیں کہ اُس نے ہم تک ایک خط پہنچایا ہے جو امام حسین نے امیر معاویہ کے نام لکھا تھا اور جس سے اُن جذبات اور خیالات کا پتہ

۱۔ دیل یاوزن ص ۳۸ Das Arabisch Reich
۲۔ العقد الفرید ص ۲۱۹-۲۰۹۔

چلتا ہے۔ جو اُس زمانہ کے عام مسلمانوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے تھے۔ اُس کا اہم حصہ یہ ہے :-

"تمہارا خط مجھے مل گیا ہے جس میں تم اُن امور کو جو تم تک پہنچے ہیں میری طرف منسوب کرتے ہو اور جن کو تم میری شان کے خلاف اور میرے رتبہ سے فروتر سمجھتے ہو۔ رہا یہ امر کہ میں تمہارے خلاف لڑنا چاہتا ہوں تو یہ صرف تمہارے خوشامدیوں نے تم تک پہنچایا ہے جو انسانوں میں نفاق کا بیج بوتے ہیں۔ ان دھوکے بازوں اور بدکاروں نے یقیناً جھوٹ بولا ہے۔ میرا تم سے لڑنے کا کبھی بھی ارادہ نہ تھا۔ اور نہ تمہاری مخالفت میرا منشا تھا۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ میرا خدا مجھ سے اس بارہ میں باز پرس کرے گا کہ میں نے تمہیں کیوں تمہارے حال پر چھوڑ دیا۔ اور تمہاری ظالم جماعت اور ملعون جماعت سے کیوں نہ لڑا...... بخدا معاویہ تم بعض اوقات ایسی حرکتیں کرتے ہو کہ مسلمانوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ گویا تم مسلمان نہیں ہو۔ کیا تم الحضرمی کے قاتل نہیں ہو جس کے متعلق زیاد نے تمہیں لکھا تھا کہ اس کا مذہب وہی ہے جو علی ابن ابی طالب کا تھا۔ پس علی کا مذہب وہی ہے جو اُن کے چچا زاد بھائی (مراد رسول اکرم) کا تھا اور جن کے طفیل آج تم سریر آرائے خلافت نظر آرہے ہو۔ اگر اسلام نہ ہوتا تو تمہاری ساری شرافت اور تمہارے آباؤ اجداد کی شرافت اس میں ہوتی کہ تم ایک سفر جاڑے میں اور ایک سفر گرمیوں میں کیا کرتے (غالباً تجارتی سفر مراد ہے) اس کے علاوہ تم نے یہ بھی لکھا ہے کہ "تم اپنے مفاد، اپنے مذہب کے مفاد اور مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کرو" معاویہ یقین مانو کہ ان سب کی حفاظت کا ذریعہ اس کے سوا کوئی نہیں کہ میں تمہارے خلاف جہاد کروں۔ اگر میں ایسا کروں تو ایک نیک عمل ہوگا۔ لیکن اگر ایسا نہ کروں تو میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں نے

ایک فرض ترک کر دیا اور تم نے مجھے یہ بھی دھمکی دی ہی کہ اگر میری طرف سے دشمنی ہوئی تو تم بھی معاً میرے خلاف دشمنی کا اظہار کروگے۔ پس تم اپنی دشمنی کا اظہار جیسے طریق چاہو کرو کیونکہ اپنی زندگی کی قسم تم ہمیشہ متقیوں کے دشمن رہے ہو۔ معاویہ خدا سے ڈرو اور جان لو کہ خدا ایک کتاب رکھتا ہی جس میں تمام گناہ کبیرہ و صغیرہ درج ہوتے ہیں اور یقین رکھو کہ خدا تمہیں ہرگز معاف نہ کرے گا کیونکہ تم نے محض جھوٹے الزامات کی بنا پر اور محض شبہ پر لوگوں کو سزائیں دی ہیں اور اُن کو پھانسی پر لٹکایا ہی اور تم نے اپنا جانشین ایک ایسے شخص کو مقرر کیا ہی جو علانیہ شراب پیتا ہی اور کتوں کے ساتھ شکار کھیلتا ہی۔ مجھے اس میں تمہاری روح کی ہلاکت۔ تمہارے مذہب کی بربادی اور تمہاری رعایا کی بدحالی نظر آتی ہے" لـه

اگر ہم اس کے ساتھ ساتھ اُس عبارت پر بھی نظر ڈالیں جو حسن البصری کی طرف منسوب کی جاتی ہی اور جو ہمارے نزدیک رائے عامہ کا آئینہ ہے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ متقی و پرہیزگار طبقہ حکومتِ وقت کو کس نظر سے دیکھتا تھا۔ ایک شخص نے حسن البصری سے پوچھا:-

شخص۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ شامیوں سے خوش ہیں۔

حسنؒ۔ خدا شامیوں سے سمجھے۔ کیا یہ وہی لوگ نہیں ہیں جنہوں نے روضۂ مطہرۂ رسول اللہ کو تین دن تک نجس رکھا اور قبطیوں کو ہر قسم کی نجاست کی اجازت دی کعبہ کا بھی احترام نہ کیا۔ وہاں ہر قسم کی بداعمالیوں کو روا رکھا اور منجنیقوں سے بیت اللہ پر سنگباری کی؟۔

یہ جذبات و خیالات تھے جو متقی مسلمان بنو امیہ کی سلطنت کے بارہ میں رکھتے تھے۔

لـه السیاسة والامامة

اور امیوں نے حلقۂ اسلام میں بے شمار گروہ مثلاً خوارج ۔ شیعہ ۔ مرجیہ ۔ قدریہ وغیرہ پیدا کر دیئے جن کے باہمی اختلاف نے قصرِ خلافت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا ۔

لیکن سب سے زیادہ جس چیز نے خاندانِ بنی امیہ کی ہستی کو خطرہ میں ڈالا ہے وہ اُن کی غیر ہمدردانہ حکمت عملی ہے جو وہ اپنی عجمی رعایا کے ساتھ برت رہے تھے اُن کی اس حکمت عملی نے اُس خطرناک اجتماعی تحریک کی بنیاد ڈالدی جس کو تاریخ تحریک شعوبیہ یا اہل التسویہ کے نام سے یاد رکھتی ہے۔ اور جو نہ صرف اس خاندان کے خلاف بلکہ تمام عربوں کے خلاف تھی ۔ اس تحریک کی ابتدا موالی سے ہوتی تھی اور اُس کی حمایت ہر خدا ترس مسلمان نے کی تھی ۔ متقی اور انصاف پسند مسلمان استعجاب اور خوف سے کانپ اٹھتے تھے جبکہ حکام ۔ ارکان حکومت اور خالص عربی النسل مسلمان اپنے نومسلم بھائی کے ساتھ ظالمانہ سلوک کرتے تھے ۔ کیونکہ اُن کا یہ رویّہ احکام خداوندی اور رسول اکرم کے اسوۂ حسنہ کے یکسر خلاف تھا ۔ اغراض پرست اور مطلب آشنا اشخاص جیسا کہ تاریخ میں اکثر ہوا ہے اپنے ہم رعایا کے اضطرا بد نظمی اور بے چینی میں اپنی مطلب براری کا موقع پاتے تھے ۔ اُس وقت کی صورت حالات کی بہترین جھلک ہمیں اُس تقریر میں ملتی ہے جو یزید ابنِ مہلب نے ایک مجمع کے سامنے کی تھی اور جس کو تاریخ طبری نے محفوظ رکھا ہے ۔ جس وقت یزید ابن مہلب نے بصرہ کی عاملی کو عدی سے چھینا ہے جو یزید ابنِ عبدالملک کی طرف سے بصرہ کا عامل تھا تو شہر کے لوگوں کو جمع کر کے اُس نے اِس طرح خطاب کیا ۔

> " تمہاری طرف سے ہماری ناراضگی تھی جس نے ہمیں خلیفہ سے لڑنے پر آمادہ کیا پس ایک ایسے شخص کو تلاش کرو جو تمہارے ساتھ انصاف کرے ۔ مساوات کا برتاؤ کرے ۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کا پابند ہو اور خلفاے راشدین کی سی زندگی رکھتا ہو "

یزید کی اس تقریب سے جس نے ذاتی اغراض کی بنا پر خلیفہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا اس مقصد پسند ذہنیت پر تلی ہے جو اغراض پرست اشخاص اس عالم عجمی سے فائدہ اٹھا کر حاصل کرنا چاہتے تھے۔ علاوہ ازیں تمام متقدمین مورخین کا یہ قول کہ خوارج شعوبیہ تحریک کے نمائندے ہیں حقیقت پر مبنی ہے۔

ایک قدیم مورخ ہمیں بتاتا ہے کہ عجمی مسلمانوں کی اُس وقت کیا حیثیت تھی۔ ہمیں عقد الفرید میں یہ عبارت ملتی ہے:-

نافع ابن جبیر نے ایک مرتبہ ایک مولیٰ کو امامت کی اجازت دی۔ اس پر لوگوں نے اس کو ملامت کی مگر اس کا اس نے یہ جواب دیا۔ "ایک مولیٰ کے پیچھے میں نماز پڑھ کر خدا کے سامنے اپنی ذلت کا اظہار کرنا چاہتا تھا"[1]۔ اور یہی نافع جب کبھی کوئی میت اس کے مکان کے قریب سے گذرتی تو پوچھا کرتا تھا کہ کون مرگیا ہے؟ اگر یہ جواب ملتا کہ کسی قریشی کی میت ہے تو پکار اٹھتا تھا کہ "ہائے میرے قبیلہ کا نقصان" اگر میت کسی عرب کی ہوتی تو کہتا "میرے وطن کا کتنا نقصان ہوا" لیکن اگر جنازہ کسی مولیٰ کا ہوتا تو کہتا۔ "خدا کے گلے کی ایک بھیڑ، جس کو چاہے لیلے جس کو چاہے چھوڑ دے" تین چیزیں نمازی کے سامنے سے اگر گزر جائیں تو نماز ساقط ہوجاتی تھی۔ ایک گدھا۔ ایک کتا۔ ایک مولیٰ۔ علاوہ ازیں مولیٰ کو کنیت سے کبھی نہیں پکارا جاتا تھا۔ بلکہ اُن کا نام لے کر اُن کو بلایا جاتا تھا۔ اگر اُن کی کبھی دعوت کیجاتی تھی تو عربوں کے پیچھے بٹھائے جاتے تھے۔ شادی کے موقعوں پر یا جلوس کے وقت عرب اُن کے ساتھ جانا پسند نہ کرتے تھے۔ اور اگر جلوس میں شریک ہوتے تو اُن سے آگے چلتے تھے۔ اس کے علاوہ مولیٰ کو خواہ وہ باعتبار اپنے علم و فضل کے کتنا ہی ممتاز کیوں نہ ہو اجازت نہ تھی کہ وہ ایک مسلمان کے جنازہ کی نماز پڑھا سکے۔ اگر

---

[1] یاقوت معجم جلد اول ص۴۱۸-۲۸ ابن خلدون جلد ۳ ص۲۴

اُس وقت کوئی عرب موجود ہوتا تھا[1] مولی کا خون بھی عرب کے خون سے مختلف سمجھا جاتا تھا۔ اگر ہم بنو شیبان کے ایک عرب کا بیان تسلیم کر لیں۔ چنانچہ مرنے کے بعد اگر دونوں کے خون کا امتحان کیا جائے تو صاف فرق محسوس ہوگا[2] موالی کے خلاف عرب تعصب یہاں تک ترقی کی کہ قرآن و سنت کے خلاف اُن کو اجازت نہ تھی کہ وہ عرب کے ساتھ ایک مسجد میں نماز ادا کر سکیں چنانچہ کوفہ کے موالی غالباً اِس پر مجبور کیے گئے کہ وہ اپنی نماز ایک علیحدہ مسجد میں ادا کریں[3]۔ امراء عرب کا دستور تھا کہ جنگ کے موقع پر اپنے مولاؤں کو ساتھ لیجاتے تھے اور قرونِ وسطیٰ کے یورپی امرا کی طرح اپنے مولاؤں کو پاپیادہ لڑاتے تھے اور خود گھوڑوں پر سوار ہو کر جنگ کرتے تھے۔ اپنے علم و فضل کے اعتبار سے موالی خواہ کتنے ہی ممتاز کیوں نہ ہوں لیکن حکومت بنی امیہ اُن کو سیاسی حقوق دینے پر ہرگز مائل نہ تھی درا صل وہ تحریک جس کی رہبری و رہنمائی مختار نے کی تھی وہ اُسی بے چینی اور اضطراب کا نتیجہ تھی جو اُس وقت رعایا پر طاری تھی اور جو بنو امیہ کے خلفاء کی غیر شرعی زندگی اسلام اور اُس کے احکام کے عدم اتباع اور عرب حکمرانوں کے مستبدانہ انتظامی تدابیر سے پیدا ہوئی تھی اور جس کی وجہ سے نہ صرف غیر مسلم اور موالی بلکہ عرب رعایا بھی دل برداشتہ ہو چکی تھی۔ اور فی الحقیقت مختار کی بغاوت کے یہی اصلی اسباب تھے۔ اگرچہ ظاہر بیں لوگوں کی نگاہ میں مختار کی سرکشی محمد ابن الحنفیہ کے حقوق کی حمایت پر مبنی سمجھی جاتی ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ مختار اور ابن اشعث کی بغاوتوں میں سب سے زیادہ نمایاں حصہ اِن مولاؤں نے لیا اور ہزاروں کی تعداد میں شریکِ بغاوت ہوئے لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ اُن میں سے ایک بھی خالص موالی

---

[1] العقد الفرید جلد دوم ص۳ [2] گولڈ سہر جلد اول ص۱۱۵
[3] طبری جلد ۳ ص۲۹۵ گولڈ سہر ص۱۲۰

بغاوت نہ تھی جیسا کہ بعض مورخین کی رائے ہے کیونکہ موالی جو محروم الحقوق مظلوم اور پامال تھے اور خاندان بنو امیہ کے شہنشاہانہ غرور اور اُس کے حکمرانوں کی جاہ پسندی کا شکار ہو رہے تھے ہر اُس باغی کا ساتھ دینے پر فطرۃً مجبور تھے جس کا مقصد اُس حکومت کا تباہ کر دینا ہو۔ ان دونوں بغاوتوں میں موالی کا مفاد مشترک تھا۔ لیکن اُن کی بغاوت میں شرکت محض ضمنی حیثیت سے تھی۔ لیکن ان بغاوتوں کی نوعیت صاف ظاہر تھی۔ وہ موالی کی عربوں کے خلاف جنگ نہ تھی بلکہ عراقیوں کی شامیوں کے خلاف جد وجہد تھی۔ کیونکہ عراق و شام سلطنت عرب کے دو صوبے صفِ اول میں آنے کے لیے وقتاً فوقتاً برسرپیکار ہوتے رہے ہیں۔ ابن عتیبہ نے اُس تقریر کا ایک ٹکڑا محفوظ رکھا ہے جو ابنِ احنف نے ابو موسیٰ کو خطاب کر کے دومۃ الجندل کے فیصلہ سے پہلے کی تھی۔

"جو کچھ تم کرنا چاہتے ہو اُس کے نتائج پر اچھی طرح سے غور کر لو۔ اگر تم نے عراق کا ساتھ چھوڑ دیا تو عراق تمہارے ہاتھوں سے نکل جائے گا۔ اگر عمرو بن العاص تمہارے ہم خیال ہو جائیں اور حضرت علی کو خلیفہ تسلیم کریں تو فبہا ورنہ یہ مفاہمت ہو جائے کہ اہل عراق قریش میں سے ایک خلیفہ منتخب کر لیں اور اہل شام جس کا چاہیں انتخاب کر لیں۔"

یہ عبارت اُس حکمتِ عملی کی طرف صاف اشارہ کر رہی ہے جو عراق بنو امیہ کی کامیابی کی صورت میں اختیار کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ سرزمینِ عراق پر شامی فوجوں کی موجودگی نے جن کو حجاج نے وہاں متعین کیا تھا اور باہمی تعلقات کو اور کشیدہ کر دیا۔ کیونکہ یہ فوج ایک اجنبی ظلم و استبداد کی علامت تھی اور امرائے عراق کا نسلی تفاخر اُس کو کب گوارا کر سکتا تھا کہ ایک ثقفی غلام، مکتب کا ایک حقیر ملا یعنی حجاج ابن یوسف اُن پر حکمرانی کرے۔

موالی عرب امرا کی نظر میں غلام سے بہتر حیثیت نہ رکھتے تھے۔ کوئی چیز کوفہ میں قیام رکھنے والے امرا کو اتنی تکلیف دہ معلوم نہ ہوئی تھی جتنا المختار کا یہ فعل کہ اُس نے مولاؤں کو مالِ غنیمت میں شریک قرار دے لیا وہ کہتے تھے۔

"تم نے ہمارے مولاؤں کو بھی چھین لیا جن کو اللہ تعالیٰ نے مع اس صوبہ کے ہمارے لیے مقدر کر دیا ہو۔ ہمنے اُن کو اِس اُمید پہ آزاد کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اِس کا اجر دے گا۔ مگر تم ہو کہ الٹا انھیں ہمارے مالِ غنیمت کی تقسیم میں شریک کرتے ہو" [1]

جتنا علوم اسلامی کے ساتھ موالی کا اعتنا، بڑھتا جاتا تھا اتنی ہی اُن کی نفرت اُس حکومت کے خلاف بڑھتی جاتی تھی جس نے نفرت انگیز اجتماعی امتیازات اور مستبدانہ قانونی موانع قایم کر دے تھے اور طرح طرح کے ظالمانہ ٹیکس موالی اور غیر عربوں پر قایم کر دے تھے پس بنوامیہ کے عہد حکومت کا ہر سال جو گزرتا تھا وہ اُس خلیج کو جو حاکم و محکومین کے مابین حائل ہو گئی تھی وسیع تر کرتا جاتا تھا۔ پس جس سلطنت میں اس قسم کی ظالمانہ تفریق روا رکھی جاتی ہو اس کا انجام معلوم۔ پیہم بغاوتیں، متواتر سرکشیاں عراق میں ہونے لگیں۔ اور سلطنت مجبور ہوئی کہ تشدد اور سختی کو کام میں لائے۔ لیکن تشدد اور جبر رعایا کی وفاداری حاصل کرنے میں ہمیشہ ناکام رہا ہے پس بنوامیہ کی حکومت کے لیے جس کی بنیاد اصول و تعلیمات اِسلام پر پر ہونی چاہیئے تھی اور جس نے اپنی سخت گیری۔ ظلم و استبداد اور نارواداری کے سبب اپنی رعایا کی وفاداری کو زائل کر دیا۔ اِس کے سوا چارہ کار نہ رہا کہ اپنی جنگی طاقت پر اعتماد کرے مگر جنگی قوت نے تاریخ میں کسی حکومت کے زوال کو نہ کبھی روکا ہے اور نہ روک سکتی ہے۔ بلکہ جنگی قوت رعایا کے اعتماد و وفاداری

---

[1] طبری جلد ۲ ص ۶۵۰ - براؤن ص ۲۴۴

کے بغیر سلطنت کے لیے ایک داخلی خطرہ ہے۔ بے چینی کے تمام اسباب ممالک اسلامیہ میں موجود تھے اور یہ آتشگیر مادہ پھٹنے کے لیے تیار تھا کہ عباسیوں کی مشہور دعوت ابومسلم خراسانی کے علم سیاہ کے سایہ میں رونما ہوئی۔ اگرچہ ۱۲۲ھ میں بغاوت کی یہ آگ خون کے چھینٹوں سے بجھا دی گئی تھی مگر کچھ چنگاریاں باقی رہ گئی تھیں جن کو حکمرانوں کے دامنِ ظلم سے برابر ہوا ملتی رہی اور یہ چنگاریاں ۱۲۹ھ میں پھر شعلہ زن ہوئیں اور انقلاب کی یہ آگ خراسان سے شروع ہوئی اور سلطنت کے تمام صوبوں میں پھیلتی ہوئی دریائے زاب کے کناروں تک پہونچی۔ جہاں ۱۳۲ھ میں خاندان بنی امیہ کے تمام افراد اس آگ کے نذر ہوگیے۔ صرف ایک بلند اقبال بچہ عبدالرحمٰن بچا جس نے ہسپانیہ میں ایک نیے دور کا آغاز کیا۔

ہند کی حقیقت

بسلسلۂ ماسبق

(از مولوی محمد نصیر احمد صاحب عثمانی معلم طبعیات جامعۂ عثمانیہ)

ط ۔ اگر آپ نے پیمائشی سلاخ کی معیاری حرکت متعین کر لی ہو تو دونوں ذروں کے مقابل نشانوں کو ایک ہی لمحہ میں پڑھنے سے کسی قسم کا ابہام نہ رہے گا ۔

ا ۔ مختلف مقامات پر ایک ہی لمحہ سے کیا مراد ہے! مختلف مقامات پر ہم زمانیت کا تصور ذرا مشکل ہے ۔ کسی دوسری دنیا مثلاً مریخ میں، کیا زمانہ کی رفتار میں کوئی ایسا خاص لمحہ ہے جو زمین پر موجودہ لمحہ کے مطابق ہو ۔

ط ۔ میرے خیال میں تو ہے بشرطیکہ کوئی موصل ربط ہو ۔ مثلاً فرض کیجئے کہ مریخ پر ایک واقعہ یعنی چمک کی تبدیلی کو دیکھتے ہیں تو اگر ہم نور کی رفتار کا لحاظ کر کے وہ مدت معلوم کر لیں جس میں نور نے یہ فصل طے کیا تو ہم زمین پر متناظر لمحہ معلوم کر سکتے ہیں ۔

ا ۔ لیکن اس کے لیے آپ کو ایثر میں زمین کی رفتار دریافت کرنا پڑے گی ممکن ہے کہ خود مریخ کی طرف بڑھ کے اس نے نوری مدت کو کم کر دیا ہو ۔

ط ۔ یہ کونسی بڑی بات ہے؟

ا ۔ کم سے کم حساب لگائیے تو بھی اس عرصہ میں زمین کی حرکت سے نوری مدت میں چند دنوں کا فرق پیدا ہو جائے گا ۔ یوں تو ایثر میں زمین کی رفتار نور کی رفتار تک مانی جا سکتی ہے بغیر اس کے کہ کوئی قابلِ مشاہدہ اثر مترتب ہو ۔ کم از کم ابھی تک اس کی تردید میں کوئی بات دریافت نہیں ہوئی ۔ پس ممکن ہے کہ غلطی مہینوں یا برسوں کی ہو ۔

ط ۔ آپ نے جو کچھ ثابت کیا وہ یہ کہ ہماری معلومات اتنی کافی نہیں ہیں کہ ہم عملاً یہ

بتلا سکیں کہ زمین اور مریخ پر ہم زمان واقعات کون کون سے ہیں۔ اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ قطعی ہم زمانیت کا وجود نہیں۔

ا۔ یہ صحیح ہے لیکن کم از کم یہ تو ممکن ہے کہ خارج میں ہم زمانیت کا پتہ ہم کو اس وجہ سے نہیں لگتا کہ بعید واقعات کی مطلق یا قطعی ہم زمانیت کوئی شے ہی نہیں۔ بس بہتر یہی ہے کہ ہم اپنی طبیعیات کی بنیاد مطلق ہم زمانیت کے خیال پر نہ رکھیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا وجود ہی معدوم ہو اور بحالت موجودہ تو یہ خارج از بحث ہے۔

لیکن اس سب کا لبِ لباب یہ ہے کہ ہمارے تمام پیمانوں میں مکان کے ساتھ ساتھ زمان بھی مضمر ہے۔ بنیادی پیمائش مکان کے دو نقطوں کے درمیان کا فصل نہیں ہے بلکہ مکان کے دو نقطوں کے درمیان کا عرصہ زمانی ہے۔

ہمارا طبعی ہندسہ فی الحال غیر مکمل ہے۔ ہمیں اس کا تکملہ یوں کرنا چاہیے کہ مکان کے ساتھ ساتھ زمان کو بھی شامل کریں۔ اب ہمیں پیمائشوں کے لیے ایک کامل گھڑی اور ایک صالب پیمانے کی ضرورت ہوگی۔ کسی معیاری گھڑی کا منتخب کرنا ممکن ہے کہ دقت طلب ہو لیکن ہم جس کسی تعریف پر پہنچیں وہ طبعی تعریف ہونا چاہیے۔ ہمیں یہ کہکر اپنے آپ کو نہ بچانا چاہیے کہ کامل گھڑی وہ ہے جو کامل وقت بتلائے۔ نظری حیثیت سے بہترین گھڑی شاید ایک صالب پیمانے کے دونوں سروں پر رکھے ہوئے دو آئینوں کے درمیانی خلاء میں چلنے والی نور کی ایک لرزش ہو۔ ایک سرے پر آمد کے لمحات مساوی زمانی عرصے بتلائیں گے۔

ط۔ میرے خیال میں ایثر میں آپ کی 'گھڑی' کی حرکت کے لحاظ سے آپ کی زمانی اکائی بدل جائے گی۔

ا۔ تو آپ اس کا مقابلہ زمانِ مطلق کے کسی خیال کی بنیاد پر کر رہے ہیں۔ میں تو زمان کو کسی نہ کسی قسم کی گھڑی سے پیمائش کا نتیجہ سمجھتا ہوں۔ اس کے علاوہ کوئی

اور خیال میرے ذہن میں نہیں استعداد زمان، ہمارا ہر وقت اور اک اغلباً
دماغ کے اعصابی اعمال سے متعلق ہوتا ہے جو ایک مادی گھڑی کی سی حیثیت رکھتے ہیں
اگر آپ کو اس سے بہتر گھڑی کا علم ہو تو آئیے اُسی کو انتخاب کر لیں لیکن جب ایک
مرتبہ ہم تصوری گھڑی کا تعین کر لیں تو پھر اُس کے فیصلوں کو بے چون وچرا تسلیم
کر لینا چاہیے۔ آپ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر آپ "کسی مقام پر" ایک ثانیہ
کی پیمائش کرنا چاہتے ہیں تو جس کو آپ ایک مقام سمجھتے ہیں وہاں آپ کو اپنی گھڑی
ثابت رکھنا چاہیے۔ اس طرح اُس کی حرکت کی تحدید ہو جاتی ہے۔ گھڑی کی حرکت
کی تعریف سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ مکان سے علیحدہ ہم زمان کا تصور نہیں کر سکتے
پس ایک ہی ہندسہ ہے جو ان دونوں پر حاوی ہے۔

ط۔ کیا اس موضوع کا ہندسہ کہنا درست ہے؟ ہندسہ کا موضوع تو صرف مکان ہے۔

م۔ مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ بس اتنی ہی ضرورت ہے کہ ہم زمان کو بعد رابع
تصور کر لیں۔ پس آپ کا مکمل طبعی ہندسہ چو بعدی ہندسہ ہو جائے گا۔

ط۔ تو کیا ہمیں وہ مطلوبہ چوتھا ہندسہ مل گیا جس کی ہم تلاش میں تھے

م۔ یہ اس پر منحصر ہے کہ آپ کس قسم کا چوتھا بعد تلاش کر رہے تھے جو آپ کا مطلب ہے
اُن معنوں میں تو شاید نہیں معلوم ہوا۔ میرے لیے تو کوئی دقت نہیں۔ میں تو اپنے
مکانی متغیر لا۔ ما۔ یا۔ میں ایک چوتھا متغیر و اور بڑھا دوں گا۔ مجھے اس سے مطلب
نہیں کہ یہ متغیر کس کی تعبیر ہیں۔ آپ مجھے یہ بتلا دیجئے کہ یہ فلاں فلاں کلیات کا اتباع
کرتے ہیں۔ پھر میں آپ کو ایسے نتائج اخذ کر دوں گا جو آپ کے لیے دلچسپی کا باعث ہونگے
یہ چاروں متغیر ممکن ہے کہ کسی گیس کا دباؤ اس کی کثافت، تپش اور ناکارگی،
(Entropy) ہوں۔ میرے لیے اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں لیکن آپ
یہ نہ کہیں گے کہ چونکہ گیس کی تشریح کے لیے چار ریاضیاتی متغیر استعمال کیے گئے،

اِس لیے گیس میں چار بعد ہیں آپ اصطلاح بعد کا استعمال مجھسے زیادہ محدود معنوں میں کرتے ہیں
ط ۔ میں سمجھتا ہوں کہ لیسا اوقات دباؤ اور حجم کو کاغذ پر ارتفاع اور عرض کی صورت میں ظاہر کرنا سہولت کا باعث ہوتا ہی پس ممکن ہی کہ ہندسہ کا اطلاق گیسوں کے نظریہ پر بھی ہو سکے ۔ لیکن کیا یہ کہنا زیادتی نہ ہوگی کہ ہندسہ کا تعلق براہِ راست اُن چیزوں سے ہی نہ کہ لازمی طور سے صرف مکانی طولوں سے ۔

س ۔ نہیں ۔ ہندسہ آجکل بہت کچھ تمثیلی یا جبری ہوتا ہی ۔ بنا بریں صورت اور اثر دونوں کے لحاظ سے اُس کا موضوع مجہول نوعیت کے متغیر ہیں ۔ یہ صحیح ہی کہ کاغذ کے ایک ورق پر طولوں کے ذریعے سے لاَ اور ماَ کو ظاہر کرنے سے اکثر اوقات نتائج جلد تر اخذ ہو جاتے ہیں ۔ اور اگر اِن طولوں سے میں دخانی انجن کے دباؤ اور کثافت کو ظاہر کروں تو شاید دیگر نتائج کے حاصل کرنے میں زیادہ سہولت ہو ۔ لیکن نسبل کی طرح دخانی انجن آسانی سے تصرف پذیر نہیں ہی ۔ یہ بالکل صحیح ہی کہ جن متغیر لاَ ماَ ۔ یاَ اور وَ سے میں بحث کرتا ہوں اُن کی نوعیت کے علم کی مجھے ضرورت ہی نہیں یہ حضرت اضافیاتی کے لیے خوب ہوا کیونکہ اگرچہ انھوں نے نہایت ہوشیاری سے یہ بتلایا ہی کہ اُن کی پیمائش کیونکر کیجائے تاہم انھوں نے اُس کی طرف اشارہ تک بھی نہ کیا کہ اگر مکان مطلق کی میری ذہنی تصویر محض دھوکا ہی تو اُن متغیروں کو میں کیونکر شکل میں لاؤں ۔

ط ۔ آپ کا مضمون تو عجیب ہی سا ہی ۔ آپ نے شروع میں ہم سے کہا تھا کہ آپ کو اِس سے بحث نہیں کہ آپ کے مسائل صحیح ہیں یا غلط ۔ اور اب آپ یہ کہتے ہیں کہ آپ کو اِس کی بھی پرواہ نہیں کہ آپ کن امور سے بحث کرتے ہیں ۔

س ۔ ہاں ۔ خالص ریاضیات کی تو آپنے پوری تصویر کھینچ دی ۔ اور ایک مشہور ریاضی دان نے اِس سے پہلے بھی ایسی ہی تعریف کی ہی ۔

(خالص ریاضیات اس قسم کے دعووں پر مشتمل ہی کہ اگر فلاں مسئلہ کسی چیز کے لیے صحیح ہی تو فلاں مسئلہ اُس چیز کیلیے صحیح ہوگا۔ یہ لابدی ہی کہ اس امر سے بحث ہی نہ کیجاے کہ پہلا مسئلہ صحیح ہی یا نہیں اور نہ اس ذکر کی ضرورت ہے کہ جس چیز کے لیے وہ مسئلہ صحیح ہی وہ چیز ہی کیا ..... پس ریاضیات کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ ایسا مضمون ہی کہ جس میں ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم کس چیز سے بحث کررہے ہیں اور نہ یہ جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں وہ صحیح ہی یا نہیں " برٹران رسل")

ا۔ میرے خیال میں بہ حیثیت بعد رابع زمان کا ایک ایسا حقیقی مفہوم ہی جو چوتھے متغیر سے مختلف ہی۔ اصطلاح بعد میرے نزدیک ترتیب کے رشتوں سے منسلک معلوم ہوتی ہی۔ مجھے یقین ہی کہ فطرت میں واقعات کی ترتیب ایک غیر منفک چار بعدی ترتیب ہی ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق مکان اور زمان میں تقسیم کرسکتے ہیں جس طرح مکان کو طول و عرض و عمق میں تقسیم کرتے ہیں لیکن مکان بغیر زمان کے ایسا ہی نامکمل ہی جیسے کوئی سطح بغیر عمق کے

س۔ تو کیا مظاہر کے پردہ میں حقیقی دنیا کو آپ چو بعدی تصور کرتے ہیں۔

ا۔ میرے خیال میں حقیقی دنیا میں ایسے اکوان (Entities) کا ایک مجموعہ ہونا چاہیئے جو ایک دوسرے سے چو بعدی ترتیب میں منسلک ہوں اور یہ کہ جہاں تک طبیعات کی پہونچ ہی یہی ادراکی دنیا کی بنیاد ہیں۔ لیکن پانچ بعدوں یا تین بعدوں ہی پر قایم دنیا سہ بعدی مجموعۂ اکوان چن لینا ممکن ہی۔ سہ بعدی مکان کے خطوط مستقیم چار بعدی مجموعہ اکوان ہوتے ہیں۔ یعنی اُن کی ترتیب چو بعدی ہی۔ پس کوئی شخص یہ نہیں تبلا سکتا کہ دنیا میں بالآخر بعدوں کی کتنی تعداد ہوگی۔ اگر واقعی بعدوں کی اصطلاح کا اطلاق اس پر ہو سکے

ط۔ اِن مفکورات کو ایک فلسفی کیا خیال کریگا؟ یا اُس کو صرف ایک مابعد الطبیعیاتی (الہیاتی) مکان وزمان سے بحث ہے جو تجربے کی پہنچ سے باہر ہیں۔

ا۔ جہاں تک کہ وہ نفسیاتی ہی ہمارے نتائج کا اُس سے تعلق ہونا چاہیے۔ ادراک ایک قسم کی ابتدائی طبیعی پیمایش ہی اور ادراکی مکان وزمان وہی ہیں جو پیمایش مکان

وزمان میں۔ ہندسہ طبیعی کا یہی موضوع بھی ہیں۔ دیگر لحاظ سے اُس کو براہ راست کوئی
تعلق نہ ہوگا۔ طبیعی اور فلسفی مدت سے اس امر پر متفق ہیں کہ مکانِ مطلق میں حرکت کوئی
شے نہیں۔ لیکن طبیعیات میں یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ آیا ایثر میں حرکت کوئی معنے
رکھتی ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کے کوئی معنے نہیں۔ لیکن یہ جواب اگرچہ
فلسفہ اور طبیعیات کو ایک دوسرے کے قریب تر کر دیتا ہے تاہم حرکت مطلق کے
فلسفیانہ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں رکھتا۔ بااین ہمہ میرے نزدیک فلسفیوں کو اس میں
ہمدردانہ دلچسپی لینا چاہئے کہ ہم اُن کے مفہومات کو شاید ایک غیر متوقع عملی جامہ پہنا رہے ہیں

اچھا اس گفتگو سے جو نتائج اخذ ہوئے اُن کو بطور خلاصہ مجھے یہاں بیان
کرنے دیجئے۔ ہماری یہ کوشش رہی کہ ہم مکان کے صحیح معنے متعین کریں تاکہ ہم
جس 'مکان' میں متمکن ہیں اُس کے خواص صحت کے ساتھ دریافت کر سکیں۔ اِس
مکان کے خواص کو قیاسی استدلال سے دریافت کر لینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ کیونکہ انتخاب
کرنے کے لیے بہت سے ممکنہ قسم کے مکان ہو سکتے ہیں۔ جن میں کسی ایک کو دوسرے
پر ترجیح نہیں دے سکتے۔ ۲۰۰۰ برس سے زائد مدت ہوئی کہ ہم ایک اقلیدسی مکان
مانتے رہے کہ بعض تجربوں نے اس کی تصدیق کی۔ لیکن اب اس امر کے باور کرنے
کے وجوہ پیدا ہو گیے ہیں کہ یہی تجربے جب زیادہ صحت تک پہونچائے جائیں تو کسی قدر
مختلف مکان کا پتہ دیتے ہیں (ثقیل اجسام کے قرب میں) اضافیاتی یہ نہیں
چاہتا کہ چونکہ نتیجہ سابق توقعات کے مطابق نہیں اس لیے اب وہ قواعد بدل دیے
جائیں۔ بنا بریں جب وہ مکان کا ذکر کرتا ہے تو اُس کی مراد اُس مکان سے ہوتی ہے
جو پیمائش سے حاصل ہو۔ اس کا ہندسہ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ وہ یہ بتلاتا ہے کہ یہی
وہ مکان ہے جس کو طبیعی سے تعلق ہے۔ علاوہ ازیں یہی روزمرہ کے ادراک کا مکان
ہے۔ اگر اس طریقہ پر اصطلاح مکان کے استعمال میں کچھ کلام کیا جائے تو وہ یہ کہیگا

کہ ابتک طبعیات میں یہ اصطلاح اِن ہی معنوں میں استعمال ہوتی رہی۔ یہ تو حال کی بات ہے کہ قدامت پسند طبیعیین نے جدید تجربوں کے انقلاب انگیز نتائج سے خوفزدہ ہوکر یہ کہنا شروع کیا ہے کہ پہلے سے ایک مکان موجود ہے جس کے خواص تجربے سے دریافت نہیں ہوسکتے یعنی مکان مابعد الطبیعاتی ہے جس میں انھوں نے اقلیدسی خواص مان لیے۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا ہندسہ تجربہ سے نہیں دریافت ہوسکتا لیکن اضافیاتی جب مکان کو پیمائشی مکان تبلاتا ہے تو وہ صاف طور سے اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ تمام پیمائشوں میں مادی آلات کا استعمال ناگزیر ہے۔ پس اس کا ہندسہ خاص طور سے مادہ کے تحیزی علاقوں کا مطالعہ ہوا وہ اس سے زائد کسی بعید التصور حیز کو ماننے سے اِبا کرتا ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ چونکہ ہندسہ طبعی فطری اشیاء کے تحیزی علاقوں کا مطالعہ ہے اور چونکہ یہ معلوم ہوا ہے کہ اُن کے مکانی ترتیب کی بحث بغیر زمانی ترتیب کے ذکر کے نہیں کیجاسکتی۔ اِس لیے یہ ضروری ہوگیا ہے کہ ہم اپنے ہندسہ کو چار بعدوں تک بڑھادیں تاکہ زمان بھی شامل ہوسکے۔

ذبیح اللہ

بسلسلۂ سابق

(نوشتہ مولانا سعد صاحب انصاری علم جامعہ)

قرآن مجید سے استدلال

قرآن پر غور و تدبر کرنے سے پیشتر یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ اول جو تاریخی واقعات و قصص اس میں مذکور ہیں ان کا مقصد وحید تمامتر اثر پذیری اور نصیحت و عبرت کا پیش کرنا ہے یا بعض گذشتہ واقعات کی ضروری تصحیح، نفس ان کی اطلاع مقصود نہیں۔ یہی بڑی وجہ ہے کہ قرآن کسی واقعہ کو ایک مقام پر کامل طور سے ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ حسبِ حسبِ اُن کی موثر باتوں کو اپنے مخصوص و یگانہ اندازِ بیان میں حسنِ اختصار یا خوبیِ تفصیل کو مدِنظر رکھتے ہوئے ذکر کرتا ہے۔ یفسر بعضہ بعضاً کے اصول پر اگر ایک موقع پر اجمال ہے تو دوسرے موقع پر اس کی ضروری تفصیل۔

دوم قرآن حکیم میں جو دلائل و براہین موجود ہیں وہ اکثر یا تو تعریضاً ہیں، یا صرف اہم مقدمات کو بتا کر ظاہری امور کو مخاطب کی فہم و فراست پر چھوڑ دیا ہے۔ اس کے علاوہ جو نقلیات ہیں ان میں مشہور و مسلم باتوں کا لحاظ ہے۔ ضروری سبق آموز اضافہ کے ساتھ۔

انھیں اصولوں کے مطابق اب ہم اس اہم واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں۔ قرآن میں ایک مقام پر اس واقعہ کی صراحت ہے۔ اس کے علاوہ اور کہیں کہیں صرف اشارات ملیں گے۔ قرآن نے حضرت ابراہیم کے صرف دو بیٹوں کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ حضرت اسمعیلؑ و حضرت اسحاقؑ۔ ذبیح بھی انھیں میں سے کوئی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ

قرآن میں کسی ایک کی صاف وصریح تعیین نہیں ہے نہ اسمٰعیل کی اور نہ اسحاق کی اس ابہام میں خدا کی جو زبردست حکمت ہے وہ آگے چلکر بیان ہوگی۔ یہاں صرف یہ بتانا ضروری ہے کہ باوجود اس اخفا و ابہام کے اسمٰعیل کے ذبح کے متعلق جو روشن بینات و قرائن موجود ہیں اُن سے کسی طرح چشم پوشی ممکن نہیں۔ اگر اس کی صحت میں کچھ بھی شبہہ ہوتا تو ہم بھی بعض علماے اسلام کی طرح خاموشی کو ترجیح دیتے۔ اسلیے کہ ہم مسلمانوں کا یہ شیوہ ہرگز نہیں ہے کہ کسی نبی کے متعلق بیجا تعصب سے کام لیں۔ لیکن خدا نے ہم کو قرآن فہمی کے لیے آیات پر کامل تدبر و تفکر کا حکم دیا ہے لہذا اس موقعہ پر توفیق الٰہی سے جو روشنی و بصیرت حاصل ہوئی ہے اس کو پیش کیا جاتا ہے۔

واقعہ ذبح ۔ قرآن میں صرف ایک مقام پر سورہ صافات میں اس قصہ کی تصریح ہے۔ خدا فرماتا ہے۔

قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ۝ فَأَرَادُوا
بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ۝ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ
إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ ۝ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ۝
فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ۝ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ
يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ
مَاذَا تَرَى ۔ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي
إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۝ فَلَمَّا أَسْلَمَا
وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۔ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ
قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي
الْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ
وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ

لوگوں نے کہا کہ ایک جگہ تیار کرو اور (حضرت ابراہیم کو) دہکتی ہوئی آگ میں جھونکدو۔ لوگوں نے اس کے ساتھ مکر کرنا چاہا۔ لہذا ہمنے اُن کو نیچا دکھا دیا (باپ نے حضرت ابراہیم کو جب گمراہ کہکر نکالا) تو وہ بولے کہ بس میں اب اپنے خدا کی طرف جاتا ہوں۔ وہ مجھے راہ راست دکھائیگا۔ (حضرت ابراہیم نے بلادِ غربت میں دعا مانگی) اے پروردگار مجھے نیک اولاد عطا کر۔ پس ہمنے اس کو ایک بردبار لڑکے کی خوشخبری دی جب وہ (حضرت ابراہیم) کے ساتھ چلنے پھرنے لگا تو اس نے کہا اے میرے عزیز میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ گویا تجھکو ذبح

فی الآخرین ۔ سلٰم علیٰ ابراہیم ۔ کذٰلک
نجزی المحسنین ۔ انہ من عبادنا المؤمنین
وبشرنٰہ باسحٰق نبیاً من الصٰلحین ۔
وبٰرکنا علیہ وعلیٰ اسحٰق ومن ذریتہما
محسن وظالم لنفسہ مبین ۔ ولقد
مننا علیٰ موسیٰ وھٰرون ۔

کر رہا ہوں تو بتا تیرا کیا خیال ہے وہ بولا ، ابا
تعمیل کیجیے جس بات کا آپ کو حکم ملا ہے ۔ انشاء اللہ
آپ مجھے صبر کرنیوالوں میں پائیں گے جب دونوں
خدا کے مطیع ہو گئے اور حضرت ابراہیم نے
اس کو پیشانی کے بل لٹایا تو ہم نے آواز دی کہ
اے ابراہیم بیشک تمنے خواب کو سچ کر دکھایا ۔ ہم
بھلائی کرنے والوں کو اسی طرح صلہ دیتے ہیں
یہ بڑی صاف جانچ ہے ۔ اور ہمنے اس کو اس
بڑی قربانی کا عوض دیا ۔ دوسروں کے لیے ہمنے
اس کو یادگار بنا کر چھوڑا ۔ ابراہیم پر سلام ہو ہم
نیکوں کو اسی طرح بدلا دیتے ہیں ۔ بیشک ابراہیم
ایمان لانے والے بندوں میں سے ہے ۔ اور ہمنے
اس کو نیک انبیاء کے زمرہ میں اسحاق کے پیدا
ہونے کی بشارت دی اور اس کو اور اسحاق کو
برکت عطا کی اور ان دونوں کی اولاد میں کچھ نیکوکار
ہیں اور کچھ نفسوں پر ظلم کرنیوالے ہیں ۔ اور ہمنے
موسیٰ و ہارون پر احسانات کیے

واقعہ سے پہلے اور بعد کی بھی چند آیات درج کر دی ہیں تاکہ کسی قسم کا شبہہ باقی نہ رہ جائے ۔ یہاں اگرچہ کسی نام کی تصریح نہیں ہے لیکن اتنی بات مسلم ہے کہ فبشرناہ بغلام حلیم میں جس بیٹے کی طرف اشارہ ہے وہی درحقیقت ذبیح ہے ۔ اگر اس کی صراحت ہو جائے تو شبہہ کی گنجائش نہیں ۔ لہذا اب اس کے متعلق

ہم اُن روشن قرائن کا ذکر کرتے ہیں جن کے تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔

پہلی دلیل۔ ذبیح کا ذکر دعا سے متصل ہے۔

حضرت ابراہیم کی یہ دعا رب ھب لی من الصالحین یہ بتاتی ہے کہ اس دعا کے وقت آپ کے کوئی اولاد نہ تھی ورنہ خدا جواب میں فرماتا (قد وھبنا لک من الصالحین) خدا اس دعا کو قبول کرتا ہے اور حضرت ابراہیم کو ایک حلیم بیٹے کی بشارت دیتا ہے۔ یہاں قبولیت کا ذکر فوراً ہی دعا کے بعد ہے اور فا سے متصل ہے۔ جس کا قطعاً یہی مطلب ہے کہ یہ بشارت سب سے پہلے بیٹے کے متعلق ہے اور یہی وہ بیٹا ہے جس کی حضرت ابراہیم نے قربانی کی لہذا ضروری ہے کہ حضرت اسمٰعیل ہی مراد ہوں۔ اس لیے کہ اسمٰعیل کا پہلے پیدا ہونا مسلّم ہے۔ لفظ صالحین میں تعمیم ہے جو دوسرے بیٹوں، پوتوں کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہاں وہی بیٹا مقصود ہے جو دعا کے بعد اس کے نتیجہ کے طور پر سب سے پیشتر پیدا ہوا۔ اور یہ اسمٰعیل ہیں۔ دوسرے جو بعد میں ہوئے وہ درحقیقت رحمت الٰہی کی جانب سے حضرت ابراہیم کی اطاعت کا مزید صلہ تھے جیسا کہ قرآن میں ہے (ووھبنا لہ اسحاق ویعقوب نافلۃ) ای نحلۃ نافلۃ من عندنا۔ نافلۃ کے معنی بعضوں نے پوتے کے کیے ہیں مگر یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ ائمہ لغت اس کو تسلیم نہیں کرتے۔

دوسری دلیل۔ باعتبار نظم کے اس دعا کی دوسری نظیر

جس طرح اس مقام پر ذبیح کا ذکر دعا سے متصل ہے اور اسحاق کا بعد میں بعینہٖ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر بصراحت ذکر ہے جہاں حضرت ابراہیم نے اس قبولیت دعا پر خدا کا شکر کیا ہے۔

الحمد للّٰہ الذی وھب لی علی الکبر اسمٰعیل واسحاق ان ربی	خدا کی بڑی تعریف ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسمٰعیل و اسحاق کو عطا کیا۔ بیشک

سمیع الدعا - | میرا رب دعا کا سننے والا ہے۔

اس دعا سے درحقیقت اسی واقعہ ذبح کی دعا رب ھب لی من الصالحین ہ کی طرف اشارہ ہے۔ لہذا دونوں مقام پر دعا اور اجابت کی موافقت نظم کے بعد اب اس بات کا شبہہ نہیں ہا کہ اس آیت کی طرح واقعہ ذبح میں بھی خدا نے فبشرناہ بغلام حلیم میں اپنی پہلی بخشش کا ذکر کیا ہے۔ اور بشرناہ باسحاق نبیا من الصالحین - میں دوسری بخشش کا۔

تیسری دلیل - مذکورہ بالا نظیروں کی تطبیق دوسرے طریقے سے۔

جس آیت کا اوپر ذکر ہوا اس میں نہ صرف مقام شکر میں حضرت اسمعیل کا ذکر مقدم ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسمعیل نام بھی صرف اسی لیے اختیار کیا گیا کہ وہ اجابتِ دعا کی یادگار تھے۔ خدا حضرت ابراہیم کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے اِنّ ربی لسمیع الدعاء - اسمعیل کے معنی سمع اللہ کے ہیں یعنی خدا نے سن لیا جیسا کہ پیشتر گزر چکا گویا آیت کی تشریح اس طرح ہوئی۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَھَبَ لِیْ اِسْمٰعِیْلُ اِجَابَۃً لِدُعَایْ ثُمَّ وَھَبَ لِی اِسْحَاقَ نَافِلَۃً	خدا کی بڑی تعریف ہے جس نے میری دعا قبول کر کے مجھکو اسمعیل کو عطا کیا۔ پھر اسحاق کو عطا کیا بطور مزید صلہ کے۔

اسی طرح واقعہ ذبح میں بشیر دعا کے ساتھ پہلے عطیہ کا ذکر آیا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ اجابتِ دعا کا اثر ہے۔ لہذا اب دونوں مقامات دعا کے ذکر اور اس کی قبولیت کے اثر میں مساوی ہو گیے۔ اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسمعیل ہیں۔ اور واقعہ ذبح کی آیات سے ان کا ذبیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہذا

رب ھب لی من الصالحین فبشرناہُ بغلام حلیم -

سے بجز اسمعیل کے اور کوئی مراد نہیں ہو سکتا۔

چوتھی دلیل۔ بشارت اسحاق کے دوسرے نظائر۔

یہ بات صاف ہی کہ اس مقام پر دو بشارتوں کا ذکر ضرور ہی ایک دعا سے متصل فبشرناہُ بغلامٍ حلیم اور دوسری اسحاق کی بشارت جو غیر متصل ہی۔ اِس کے علاوہ قرآن میں اور دوسرے مقامات پر جہاں اسحاق کی بشارت کا ذکر ہی اُس میں کسی جگہ دعا سے اتصال تو درکنار اِس کا بھی وہم نہیں ہوتا کہ وہ دعا یا انتظار کے بعد پیدا ہوئے۔ توریت سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہی اس لیے کہ ابراہیم کو جس وقت اسحاق کی بشارت دی گئی تو انھیں وہم و گمان تک نہ تھا بلکہ تعجب سے یہ کہنے لگے۔

"کیا سو برس کے مرد کو بیٹا پیدا ہوگا اور کیا سرہ جو نوے برس کی ہی جنے گی؛ کتاب پیدائش (۱۷: ۱۷)

حالانکہ اس سے قبل خدا ابراہیم کو اولاد دینے کا وعدہ کر چکا تھا۔ لہذا اسحٰق اگر وہی تھے جس کا وعدہ ہوا تھا تو اِس بشارت سے حضرت ابراہیم کے استعجاب کی کیا وجہ ہی۔ لہذا قرآن کی یہ بشارت جو دعا سے متصل ہی درحقیقت قبولیت دعا کا نتیجہ ہی نہ کہ اسحاق کی بشارت کا۔ علاوہ بریں یہ بشارت اسحاق کی اس لیے بھی نہیں ہوسکتی کہ اور بشائرِ اسحاقیہ اِس کے خلاف ہیں۔ کہیں بھی اُن کی بشارت دعا کے ساتھ مذکور نہیں۔ لہذا ایک نظیر کو دوسری نظیر پر قیاس کرتے ہوئے بھی ضروری ہی کہ یہاں اجابتِ دعا کے سلسلے میں اسمعیل ہی مراد ہوں۔ اور چونکہ اس صاحبِ بشارت کے متعلق ذبیح ہونے کی قرآن نے پوری تصریح کردی ہی لہذا اسمعیل ہی ذبیح ہیں۔

پانچویں دلیل۔ پہلی بشارت دوسری سے جدا ہی

دونوں بشارتوں کے درمیان حرفِ عطف کی موجودگی صاف بتا رہی ہی کہ

یہ دونوں الگ الگ بشارتیں ہیں۔ رہی بعضوں کی یہ تاویل کہ پہلی جگہ اسحٰق کا ذکر بحیثیت غلام حلیم کے ہے اور دوسری جگہ بحیثیت نبی کے بالکل بے بنیاد ہے۔ ظاہر قرآن سے اس پر کوئی دلیل قایم نہیں ہوسکتی۔ اگر اِن دونوں جملوں کو ملا کر پڑھا جاوے تو اور زیادہ حقیقت بے نقاب ہوجاوے گی۔ مثلاً اس طرح۔

قال ابراهيم رب هب لي من الصالحين فبشره الله بغلام حليم وكان من امره كذا وكذا وبشره الله باسحاق نبيا من الصالحين ٥

ابراہیم نے کہا خدایا مجھے نیک اولاد عطا کر خدا نے اس پر اُن کو ایک بردبار لڑکے کی بشارت دی جس کی یہ یہ باتیں تھیں اور اُس کو اسحاق کے نبی ہونے کی نیکوں کے زمرہ میں بشارت دی۔

پھر جب ہمارے اور اہل کتاب کے درمیان یہ امر مسلم ہے کہ اسحاق کے پیشتر حضرت ابراہیم کے ایک ولد حلیم موجود تھا تو خلاف ظاہر دونوں معطوفوں کو توڑ مروڑ کر ایک بنانے کی کیا ضرورت ہے۔ لہذا پہلی بشارت سے مقصود ولد ذبیح ہے، جو بشارت اسحاق سے اپنے اوصاف کے ساتھ بالکل جدا ہے۔

چھٹی دلیل۔ ذبیح کا قربانی کے وقت کم سن ہونا۔

ذبیح قربانی کے وقت کمسن تھا کیونکہ خدا فرماتا ہے۔ فلما بلغ معه السعي "یعنی جب وہ چلنے پھرنے لگا۔" دوسرے حضرت ابراہیم نے اُس کو یا بُنَیَّ! کہکر خطاب کیا جو پیار کے وقت صرف بچوں کے لیے مخصوص ہے۔ توریت میں بھی ایسا ہی ہے۔ اسحاق کی بشارت میں چونکہ نبوت کا ذکر ہے لہذا ابراہیم کو یہ خیال کیوں کر پیدا ہوسکتا تھا کہ جس بیٹے کے لیے خدا نے آیندہ چل کر نبوت کی بشارت دی ہے اسی کو اِس وقت ذبح کا حکم دیا گیا ہو۔

ساتویں دلیل۔ ذبیح اور اسحاق میں وصف حلم اور علم کا فرق۔

ذبیح کی تعریف خدا نے لفظِ حلیم سے کی ہے اور اسحاق کی علیم سے

جیسا کہ سورہ ذاریات میں ہے وبشروہ بغلام علیم۔
علم ایک خلقی وصف ہے اُس کا اطلاق صرف ایسے شخص پر ہوتا ہے جو بچپن سے سمجھدار سنجیدہ صابر اور بردبار رہو۔ بخلاف علم کے کہ یہ وصف تجربہ اور مجاہدہ کے بعد جوانی میں کہیں جا کر حاصل ہوتا ہے۔ حضرت یوسف کے متعلق خدا فرماتا ہے۔

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّہٗ آتَیْنَاہُ حُکْمًا وَّ عِلْمًا۔	جب وہ جوانی کو پہونچ گیا۔ تب ہم نے اس کو حکم اور علم عطا کیا۔

لہذا خدا کے اس قول وبشروہ بغلام علیم کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ لڑکا جوان ہوکر علما کے زمرہ میں شامل ہوگا اور اس اعتبار سے یہ خدا کے اس قول کی نظیر ہے وبشرناہ باسحٰق نبیًا من الصالحین۔ یعنی وہ جوان ہوکر نبیوں کی جماعت میں ہوگا۔ اسحٰق کے علیم ہونے کی بشارت چونکہ ولادت سے قبل ہی ہو چکی تھی لہذا اس بات کی مانع ہے کہ بچپن میں اُن کے ذبح ہونے کا حکم ہو اور ذبیح کے ساتھ لفظ حلیم کا ذکر کرنا اس فرق کو جس کو ہم نے بتایا صاف ظاہر کر رہا ہے۔

آٹھویں دلیل۔ ذبیح میں وصفِ صبر کی موجودگی۔

خدا اس قصہ میں ذبیح کی زبان سے فرماتا ہے ستجدنی انشاء اللہ من الصابرین اسحاق کا قرآن میں کثرت سے ذکر ہے مگر کہیں اُن کو وصفِ صبر سے متصف نہیں کیا گیا۔ مگر اسمٰعیل کے متعلق سورہ انبیاء میں خدا فرماتا ہے۔

وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِدْرِیْسَ وَ ذَا الْکِفْلِ کُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِیْنَ۔	اسمٰعیل، ادریس اور ذوالکفل سب کے سب صبر کرنے والوں میں تھے۔

اس تعریف صبر کے موقعہ پر اسمٰعیل کو مقدم کرنا کلام الٰہی کی اور بھی بلاغت ہے اور واقعی کون اس لڑکے سے بڑھکر صابر ہو سکتا ہے جس نے خوشی سے اپنی پیاری جان اپنے رب کے سامنے پیش کر دی۔ اگر یہ اعلیٰ مرتبہ خلق اسحاق کو حاصل ہوتا تو ضرور قرآن میں ذکر ہوتا

نویں دلیل ۔ ذبیح اپنے وعدہ میں سچا اُترا۔

خدا نے قرآن میں حضرت ابراہیم و اسمٰعیل کی جو مخصوص طور پر تعریف کی ہو
اُس سے بھی اِس واقعہ پر استدلال ہوتا ہی ۔ خدا فرماتا ہی

وابراھیم الذی وفیٰ ‌ ‌ ‌ وہ ابراہیم جس نے پورا کیا

اِس الفاظ سے اِسی نذر اور دوسری طاعتوں کے پورا کرنے کی طرف اشارہ ہی
اسی طرح اسمٰعیل کے متعلق ہی۔

واذکر فی الکتاب اسمٰعیل انہ کان ‌ ‌ اور کتاب میں اسمٰعیل کو یاد کرو بیشک وہ وعدے کا
صادق الوعد وکان رسولاً نبیاً۔ ‌ ‌ پورا کرنے والا اور رسول و نبی تھا۔

اگر قرآن کے متعلق ہمارا یہ ایمان ہو کہ وہ کسی بات کو بغیر کسی اہم مقصد کے
ذکر نہیں کرتا تو ہمکو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اگر اسحٰق ذبیح ہوتے تو اس وصف کا ذکر
حقیقی طور پر قرآن یا توراۃ میں انھیں کے لیے سزاوار ہوتا ۔ کیا عجب ہے کہ اشارۃً
بھی کسی میں ذکر نہیں ۔ پھر دوسرے پہلو سے اِس بات پر نظر کیجیے ۔ قرآن یا توراۃ
کسی میں اسمٰعیل کے متعلق کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو اس تعریف کا کامل طور پر
مصداق ہو بجز اس تسلیم و رضا کے جو اِس واقعہ میں مذکور ہی ۔ ذبیح ابراہیم
سے وعدہ کرتا ہی ستجدنی انشاء اللہ من الصابرین ۔ پھر اپنا وعدہ کمال
اطاعت کیشی اور صبر کے ساتھ اِس طرح پورا کرتا ہی کہ خندہ پیشانی سے اپنی
گردن چھری کے نیچے ڈالدیتا ہی ۔ فلما اسلما وتلہ للجبین ۔

کیا اسمٰعیل اور ذبیح کی اِس مطابقتِ وصف کے بعد کسی سلیم العقل کے
لیے اِس بات کے تسلیم کرنے میں شبہہ باقی رہجاتا ہی کہ ذبیح اسحٰق نہیں
بلکہ اسمٰعیل ہیں ۔

دسویں دلیل ۔ اسم ذبیح کی عدم تصریح

یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اگر ذبیح اسمٰعیل ہی تھے تو پھر اُس کی تصریح کیوں نہیں۔ مگر یہی اعتراض اسحاق کے متعلق بھی ہوسکتا ہے، حالانکہ اس کے ذکر میں کوئی قباحت نہ تھی۔ بخلاف اس کے اسمٰعیل کے نام کو مبہم رکھنے میں بعض حکمتیں ہیں۔

اول۔ قرآن کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنے مخالفین کو مختلف فیہ امور میں زیادہ الجھنے کا موقعہ نہیں دیتا کہ اس طرح پر کہیں وہ اصل تعلیم سے بے پرواہ نہ ہوجائیں۔ لہذا وہ اکثر ایسے مواقع پر عفو و صفح سے کام لے کر اپنے مدعا کو دوسرے طریقہ پر بیان کرتا ہے۔ یہود نے اس قصہ میں اسحاق کا نام داخل کر کے کامل تحریف سے کام لیا ہے۔ اگر قرآن اس کے خلاف صاف صاف تصریح کر دیتا تو یہود کو قرآن کی علانیہ تکذیب اور مسلمانوں کے ساتھ مخاصمت کا ایک اچھا بہانہ ہاتھ آجاتا۔ حالانکہ قرآن کا سب سے بڑا مقصد حتی الامکان اس قسم کے اختلافات سے دور رہ کر سب کو اصلاح کے مرکز واحد پر اکٹھا کرنا ہے لہذا اس قسم کا درگذر قرآن میں بہت ہے، مثلاً بعض آیات پیش ہیں۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۔ ... ...

وہ (یہود توریت کے الفاظ) کو ادھر سے ادھر بدلتے ہیں اور جس بات کی اُن کو نصیحت کی گئی ہے اُس میں سے بڑا حصہ انھوں نے بھلا دیا اور تو اُنکی بیشتر خیانتوں سے واقف رہتا ہے۔ بس اُن کو معاف کر اور اُن سے درگذر کر۔ خدا نیکی کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ

اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آیا جو اکثر تمہاری اُن باتوں کو ظاہر کرتا ہے جسکو تم خدا کی کتاب میں چھپاتے ہو۔ اور بہت سی

كَثِيرٍ ۔ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللّٰہِ باتوں کو معاف کر دیتا ہے اب تمہارے پاس خدا کی نُورٌ وَّكِتَابٌ مُّبِينٌ ۔ طرف سے ایک روشن اور کھلی ہوئی کتاب آگئی ہے۔

دوم اسلام آبا ؤ اجداد پر فخر و مباہات کرنے کو امور جاہلیت میں شمار کرتا ہے اس واقعہ میں ذبح کے بعد ہی اسحاق کا ذکر ہے۔ اگر اس سے بیشتر ذبح کے موقعہ پر اسمعیل کا بصراحت ذکر ہوتا تو یہ اندیشہ قوی تھا کہ عرب جو اسمعیل کی اولاد ہیں ۔ بالمقابل اپنے شرف کو دیکھ کر غرور سے اترانے لگتے۔ حالانکہ قرآن کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اس قسم کے زہریلے جراثیم کے پھر اُبھرنے کا موقعہ دے لہذا اُس نے ارباب فہم کے لیے ایسا طریقۂ بیان انتخاب کیا جس کے ذریعہ سے باوجود غایت وضاحت کے اخلاق کا یہ زبردست مقصد بھی فوت نہ ہونے پائے اور یہی وہ نازک مواقع ہیں جہاں ہم کو کلام الٰہی کی حقیقت نظر آتی ہے۔

سوم ۔ یہود کے ہاتھوں میں جو توراۃ موجود ہے وہ تمام کی تمام اس بات پر شاہد ہے کہ اسمعیل ہی ذبیح ہیں ۔ کیونکہ وہ اکلوتے ہیں ۔ انہیں کی وجہ سے تمام اقوام عالم پر برکت نازل ہوئی ۔ اس کے علاوہ اور فضائل مذکور ہیں ۔ یہود کی باوجود اس شدید مخالفت کے جو اُن کو اسمعیل اور اُن کی اولاد سے ہے ان باتوں کا باقی ہونا اس کی کافی دلیل ہے کہ اسمعیل کے ذبیح ہونے میں شک نہیں جب خود دشمن کی زبان سے اعترافِ حق ممکن ہو تو تصریح کی کیا حاجت ۔ الفضل ما شهدت به الاعداء ۔ خصوصاً اُس وقت جب دشمن نے اپنے ذاتی بغض و عناد کے باعث کوئی طریقۂ تحریف و تبدیل کا نہ اٹھا رکھا ہو ۔ قرآن انبیاء بنی اسرائیل کے فضائل و مناقب سے پر ہے ۔ اسحاق کو اگر یہ فضیلت حاصل ہوتی تو قرآن اُس کو بھی یقیناً ظاہر کر دیتا ۔

استاذی مولانا حمید الدین صاحب کے خامۂ حقیقت نگار نے اگرچہ

اسی تذبذب دلائل پر بس نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کے بعد بھی موصوف کے علم و فضل کا بحر ناپیدا کنار اپنی پوری تیزی سے رواں ہے لیکن اُس کا احاطہ اب اس عاجز کے بس سے باہر ہے۔ لہٰذا اسی پر قناعت کرتے ہوئے ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ باوجود اشیار کی انتہائی مخالفتوں کے اصل حقیقت پر کہیں پردہ نہیں پڑ سکتا اسلام میں حج کی عبادت تمام تر اسی واقعہ کی عظیم الشان یادگار ہے۔ کعبہ کی بنیاد ہی حضرت ابراہیم و اسمعیل کے مقدس ہاتھوں سے پڑی۔ قرآن اس کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ ۝ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝

ابراہیم اور اسمعیل جس وقت کعبہ کی بنیادیں اُٹھا رہے تھے (یہ دعا مانگی تھی، خدا ہماری دعا قبول کر ہمکو اپنا اطاعت گزار بنا اور ہمیں ہماری عبادت کے طریقے بتا اور ہماری توبہ قبول کر تو بڑا مہربان تو بہ قبول کرنے والا ہے۔ اے اللہ تو ان میں ایک رسول بھیج انہیں میں سے جو تیری آیتوں کو ان پر تلاوت کرے اور اُن کو کتاب و حکمت سکھائے اور اُن کو پاک کرے۔ بیشک تو غالب و حکیم ہے۔

نہ صرف حج بلکہ اس امت مسلمہ کی وجہ تسمیہ بھی حضرت ابراہیم و اسمعیل کی اطاعت کیشی کا مظہر ہے۔ جیسا کہ تمہید میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں یہود میں باوجود اس ادعا کے نہ تو اس قربانی کی کوئی عظیم الشان یادگار ہے اور نہ اُن کو اس قسم کی اطاعت گذاری کا کوئی لقب حاصل ہوا۔ حالانکہ اسحاق اگر ذبیح ہوتے تو یہ دونوں باتیں ناگزیر تھیں۔

یہود نے اس واقعہ میں جو صریح تحریفات کی ہیں۔ ذیل کی چند آیات قرآنی سے اور زیادہ روشنی ان پر پڑتی ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِہِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا ۵ فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ ۵ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی مِنْ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰہُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ اُولٰٓئِکَ یَلْعَنُھُمُ اللّٰہُ وَیَلْعَنُھُمُ اللّٰعِنُوْنَ ۵ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا فَاُولٰٓئِکَ اَتُوْبُ عَلَیْھِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ۵

... ...

... ...

بیشک صفا و مروہ خدا کی آداب گاہوں میں سے ہیں جو شخص کعبہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کو ان دونوں مقامات کا طواف کرنے میں مضایقہ نہیں۔ اور جو خوشدلی سے نیک کام کرے اسکا قدر دان اور جاننے والا خدا ہے۔ جنہوں جو کھلے ہوئے احکام اور ہدایت کی باتیں اتاریں اور کتاب (توراۃ) میں صاف صاف سمجھا دیں اس کے بعد میں جو انکو چھپائیں تو اُن پر خدا کی لعنت ہے اور سب لعنت کرنے والے اُن پر لعنت کرتے ہیں مگر جنہوں نے توبہ کی اور اپنی اصلاح کرلی اور (جو کتاب میں تھا) صاف صاف بیان کر دیا تو یہی ہیں جنکی میں توبہ قبول کرونگا اور میں بڑا مہربان توبہ قبول کرنیوالا ہوں

قرآن حکیم کی فہم و نظم کا جن کو حصہ کا ہے وہ اُس کی اگلی پچھلی آیات سے یہود کی اُن تمام تحریفات کا پتہ چلا سکتے ہیں جو انھوں نے بیت اللہ، مقام قربانی اور ذبیح کے بدلنے میں کی ہیں۔ اہل کتاب ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اپنے دام تزویر میں گرفتار کرلیں۔ لہذا قرآن ہمکو بہت پہلے سے ہشیار کرتا ہے۔

وَدَّتْ طَّآئِفَۃٌ مِّنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ لَوْ یُضِلُّوْنَکُمْ وَمَا یُضِلُّوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ

ادبیات

حُسنِ بے پروا

(از سید عابد حسین صاحب عابدؔ مقیم برلن)

تجھے اے حسین لُڑکی ہی بہشت زندگانی ہے مسرتوں کی دنیا ترا عالمِ جوانی
تری صبحِ حسن و خوبی کی ہی ہر گھڑی سہانی

یہ فضا ترے ترنّم سے نسیم بن گئی ہے ترے گیسوؤں کے چھونے سے شمیم بن گئی ہے
ترا عکسِ رُخ ہی گلشن کا یہ رنگ شادمانی

ہی تری نگہ کی مستی سے نہال شاہدِ مُل ترا جانفزا تبسم ہی نویدِ آمدِ گل
یہ خبر سُنی ہے غنچوں نے بہار کی زبانی

ترے شعلہ ہائے عارض ہیں طلسمِ زیست کی جاں تری چشمِ سحر پرور میں ہی رازِ دہر پنہاں
تری دلفریب صورت ہے صحیفۂ معانی

تو سمجھتی ہے زمانہ کو سرور کا ترانہ   ترے واسطے ہے دنیا کوئی دلربا فسانہ
جو مرے لیے معمہ وہ ترے لیے کہانی

نہیں تو کسی کی جویا کہ جہانِ راز ہے تو   تجھے کیا کسی کی پروا کہ کمالِ ناز ہے تو
سرِ عاشقی نہ تجھکو نہ دماغِ دلستانی

مگر اے نظر اُبھرنا یہ طلسم مدعا ہے   دلِ خود فریب تجھکو یہ سماں دکھا رہا ہے
یہ نقوش عارضی ہیں یہ تصورات آنی

شکنِ جبیں میں کیسی ہے یہ فکر کی اداسی   لبِ نازنیں پہ کیسی ہے یہ آہِ نارسا سی
مژۂ حسیں میں کیوں ہے یہ خمارِ سرگرانی

نہیں یہ خوشی کے نغمے ہیں نوائے دردِ الفت   یہ سکونِ ظاہری ہے غمِ آرزو کی حسرت
اَرِنی ہے جس کو سمجھا تھا میں شورِ لن ترانی

رات سے خطاب

شیلے کی نظم "ٹو نائٹ" کا ترجمہ

(از سید شاہ محمد ولی الرحمن صاحب بی۔ اے)

کیوں ہے تو عزلت نشینِ حجرۂ تاریک شرق — کیوں خیالاتِ امید و بیم میں رہتی ہے غرق
جلد کر لے مغربی دریا کی موجوں کو عبور — ہے تری ہیبت فزا صورت مجھے وجہِ سرور
اے مری لیلائے شب وقت تری آمد کا ہے — جلد آ میرا دلِ محزوں ترا مشتاق ہے

گو کہ تجھ پر پڑ گیا ہے پردۂ تاریک شام — جسم ہے نورِ کواکب سے ترا روشن تمام
کر دے اپنے گیسوؤں سے روزِ روشن کو سیاہ — تنگ اتنا کر کہ اس کا حال ہو جائے تباہ
صفحۂ عالم پہ پر پھیلا دے مانندِ عقاب — اپنی خواب آور فضا سے کر دے سب کو محوِ خواب

پڑ گئی مجھ پر مصیبت، صبح جس دم ہو گئی — آفتاب اونچا ہوا، اور خشک شبنم ہو گئی
دوپہر ناخواندہ مہماں کی طرح آنے لگی — دھوپ سے ہر ہر کلی شاخوں پہ مرجھانے لگی
تھا گراں ایک ایک پل دن کا دلِ غمناک کو — گریہ ساماں میں رہا تیرے لیے شام و سحر

چاہتی ہے میرے پاس آنا تری ہمشیر "موت" — تیری فرقت میں لگاتی ہے جگر پہ تیر موت
تیری دختر "نیند" بھی مثلِ مگس آنیکو ہے — میرے پہلو میں یہ بن کر ہم نشیں آنیکو ہے
لیکن اے لیلائے شب دونوں کی خواہش ہے فضول — تیرے ہوتے ان کی صحبت کو کروں کیونکر قبول

موت آئے گی مجھے جب تو نہ ہوگی میرے پاس — نیند بھی اسوقت آجائے گی ترے آنے سے پاس
پھر مجھے ہونے موت کا احساں اٹھا سکتا نہیں — نیند کا بھی دھیان میرے دل میں آسکتا نہیں
یہ دعا ہے کہ صورت اپنی تو دکھلائے جلد — چال تیری تیز ہو اتنی کہ تو آجائے جلد

انوار عشق

(از لسان الاحرار مولانا تپش تورچوی)

حاصلِ کشتِ تمنا ماتمست و شیونست — جاذبِ برقِ بلا ہر خوشۂ این خرمنست
دل تپد چوں مرغِ بسمل نبض باشد بیقرار — زندگانی مضطرب در انتظارِ مردنست
جاں بدل منصر بہ عنصر شکوہ سنجِ فصل اصل — مژدۂ عیدِ اسیری رخصتِ جاں از تنست
شعلہ باری کن بہ نطقِ آتشیں شام و سحر — کیں جہاں ارزاں برائے آتش و آتش زنست
ناکساں را جز نکوہش مدعائے زیست نیست — گرد رہ افتان و خیزاں در ہوائے افگنست
بہرِ اربابِ وفا می زیبدت ای ذوق شوق — بلبلِ رنگیں نوا نغمہ سرائے گلشنست
ختم میدو زندیاں ہر تنِ مو وا کنیم — جسمِ ما از جوشِ خونِ دل سراپا روزنست
شکوۂ جورِ عدو رو دادِ غربت تا کجا — موسیا برخیز ارنی گو کہ صحرا روشنست

...

دی تپشیم در مجلس ملا گذر افتادہ بود — مجلسی کو در جہاں فردوسِ رضوان بہمنست
از خدا آموختہ آقا نظامِ کائنات — حلِ مشکل بر لبش بے ساختہ حرفِ کن ست
اندرہ علم و عمل می گفت اسرار و رموز — بدء عالم اوہن است و خلق عالم اہون ست
مبتدی و منتہی و طالب و سالک بیا — حلقۂ ما منبع است و حجرۂ ما مخزنست
اندریں ایام اگر بینی بچشمِ اعتقاد — جملہ عالم کافر و مردِ تکفیر مومنست

بعد از آن میخواند مولودی به بدعت مبتلاست   فتنهٔ در اوسطِ شعبان حلوه خوردن ست
پی تعین کرده باید نذر و ایصالِ ثواب   سم نو بر قبرها آعوذ و بسمل خواندن ست
دینِ حق برباد شد شاید قیامت شد قریب   زلزله در قصرِ دین بالجهر آمین گفتن ست
اینکه می خوانند سورهٔ فاتحه خلفِ امام   خنجرِ بران ماؤ اشقیا را گردن ست
هر که هنگام تشهد رفع سبابه کند   نزدِ ما انگشتِ آن موذی بریدن احسن ست
قولِ کیدانی نه ورزد هر کسی از ابلهی   غافل ست و جاهل ست احمق ست و کودن ست
دینِ ما دیرین کتاب الله و هم الله قدیم   از قدم گر یک قدم رفتی بدوزخ رفتن ست
چند جوشید از غضب کز جوشِ خونش آب شد   گفتم ای بحرِ خطب گفتارِ تو درسفتن ست
اینکه در قهرِ تو افتادند آخر مسلم اند   کافران را هم بگو چیزی که کافر دشمن ست
گفت بابا کافران را قسمی قسمی ساختند   کافری کو را خدا حامیست مخدومِ من ست
چون به بینی نعمتی از حضرتِ حق یافته ست   شرکتِ نعمت به او محکومِ فرمان بودن ست
گر اولی الامر ست او حاکم باذن الله بود   طاعتِ او سخت و محکم همچو طوقِ گردن ست
گفت سعدی در گلستان ای عزیزِ باتمیز   انحراف از حکمِ سلطان دست از خون شستن ست
یا بمیثاقی بما باشد بجان آویخته   اینچنین میثاقِ مهری سقفِ دین را آهن ست
وانکه مفلوک ست و بی یار ست و خوار ست و ذلیل   فاقتلوهم بخت آن مردکِ بی طفل و زن ست

گفتم ای حضرت شنیدستی تو از جورِ فرنگ   کارِ او اسلام را در خاک و خون آغشتن ست
بر عرب یلغار کردند و حرم محفوظ نیست   ملتِ بیضا ازین غم زنده زیرِ مدفن ست

گفت ای طفلک نمیدانی که عبدالمطلب   ابرهه را گفت ربّ البیت ما فیل افگن ست
صاحبِ خانه بس است از بهرِ حفظِ خانه‌ٔ   کاندران فوجِ ملک را همچو مرغان مسکن ست

گفتمش شاید ز احوالِ وطن آگه نئی — هندیانِ بیخبر را زندگانی مردن است

...

گفت خاموش این چه بانگِ بی‌محل برداشتی — صد بلا در کردن و یک عیب در ناکردن است
تا توان ما بالوا احتجاجی انگیختن — جان و مال و آبرو در تهلکه افگندن است
ما بجز لا یجوز را نگهداریم و بس — کارِ ما در مسجد و در مدرسه آسودن است

...

گفتم ای خواجه رها کن تا بگورستان بریم — نعش آن میت که از صد سال بر دوشِ من است

...

در گُنبد از شور و شر ای واعظِ صرصر مقال — دین و ایمانی که داری شمع زیرِ دامن است
همچو زن از هولِ دشمن خانه میخواهی مگر — جنگها در خانه هم خواهی که این خونریزن است
مرد کردن نیستی تو مرد گفتن بوده — کارِ تو ای مرد گفتن خوردن است و خفتن است
جنگ باهم دین تست ای جنگجو با جنگجو — سنگ با سنگ آمدی آهن حریفِ آهن است
از رعونت از خشونت از کدورت سنگ سنگ — بارها انبارها بر دوش و فرق و گردن است
مال خواهد جاه خواهد نام خواهد شیخِ وقت — هرچه خواهد می‌ستُرد از حبِ دنیا ایمن است
حاصلِ صدق و صفا تو سگ دو انبهاست و بس — خضرِ ما در پرده یارب رازدارِ رهزن است
آیه تا دیلی بر آید کارِ آسان از نصوص — حکمتِ "الدینُ یسرٌ" بهرهٔ این پرفن است
مشکلی چون پیش آید نصرتِ دین عذرِ خام — غیرتِ ایمان فقط خر را بخر خاریدن است
عالمی از جورِ اعدا سرنگون و پایمال — او به منبر سرگردون همچو دودِ گلخن است

...

شش جهت مغلوبِ ظلمت اوّل بمغربِ آفتاب — غم نباید خورد هر شب را سحر در دامن است
گر نباشد صبحِ خندان شمعِ نورافشانِ ماست — شمعِ نورافشانِ ما کز پرتوش دل روشن است

چشمِ من کے تابد آں تابانی و رخشندگی
دم بدم در چشمِ من آن شمع پرتو افگن ست

نور از فانوس بیرون ست او تاباں بہ نور
نور تو خیزش کجا و ماندۂ گنجیدن ست

جسم را بگذاشت جاں شد جاں نباشد در کجا
جانِ پاکاں را حجابِ روشنی بیدتن ست

نور تابانش بدل ہر دم تجلی میکند
شرطِ دیدارش مگر بر خویشتن نادیدن ست

عاشقِ صادق کجا و خویشتن بینی کجا
چشمِ خود بیں کور بادا چشمِ خودبیں خائن ست

من کہ بودم من کہ ہستم من نمیدانم مگر
ہستِ او ہم بود او ہستِ من دل بودن ست

من کہ یک پروانہ ام مضطر بہ پیرامونِ شمع
خود نیم مضطر اگر آں شعلہ رو آتش زن ست

شیخ محمود الحسن روشن چراغِ نورِ عشق
در شبستانِ محبت محو در رخشیدن ست

خاکِ درِ راہش شدیم و ہم از آنجا رستہ ایم
ہمچو سبزہ کار ما روئیدن و بالیدن ست

باز گو چیزے تپش از وحشتِ دل کاین مآل
ہر ارسطوے زماں نازاں بمجنوں بودن ست

مطبوعاتِ جدیدہ

ایران نامہ | سرزمین ایران زمانہ قدیم سے آریائی تمدن و تہذیب کا گہوارہ تھی اور گو اس کے اوپر مختلف قسم کے دور گذرے اور یہ ملک مغولی اور مقدونی نیزساسی تولوں کا جولانگاہ بنا رہا لیکن اسلامی فتوحات تک اس کی سلطنت روے زمین میں سب سے بڑی اور قوی سمجھی جاتی تھی۔ جب اہل ایران حلقہ اسلام میں داخل ہوے تو انھوں نے اپنے متاع کہنہ یعنی تہذیب و تمدن و تاریخ و علوم و فنون قدیمہ کو تقویم پارینہ سمجھکر چھوڑ دیا۔ اور فنا کی موجیں اُن کو بہالے گئیں۔ صرف بادشاہوں کے چند افسانے لوگوں کی زبانوں پر رہ گیے تھے۔ یا قصص و مذہبی کتب کے بعض اجزاء جو کہیں کہیں دہقانوں کے پاس گوشۂ کس مپرسی میں پڑے ہوے تھے۔ زمانہ مابعد میں یہی داستانیں نظماً و نثراً فارسی اور عربی میں مدوّن ہوئیں۔

محققین یورپ نے جب ایرانِ قدیم کی تاریخ فراہم کرنے کی کوشش کی تو کوئی معتدبہ اور معتمد علیہ مواد نہ مل سکا۔ ناچار انھیں افسانوں اور بے ستون اور استخر کے کتبوں سے کچھہ کچھہ سراغ لگایا اور ایک دھندلا سا خاکہ مرتب کیا۔ دور آخر کے ایرانی مورخین نے بھی اپنی قدیمی تاریخی انکشاف کے لیے کوئی قابلِ ذکر کوشش نہیں کی صرف مرزا فرصت شیرازی نے جنھوں نے تقریباً دس سال ہوے انتقال فرمایا اِس ذیل میں کچھہ کام کیا اور اپنی کتاب آثارِ عجم لکھکر تاریخِ قدیم ایران کی ایک قابل قدر خدمت انجام دی۔

اب ہمارے محترم آقا میرزا عباس بن محمد علی شوشتری میسور یونیورسٹی کے پروفیسر نے جن کی وطن کی محبت عشق کے درجہ تک پہونچی ہوئی ہی نہایت تحقیق محنت اور کوشش سے ایران کی تاریخ لکھنی شروع کی ہی۔ جس کی پہلی جلد

بمبیکر ہمارے پاس بغرض تنقید موصول ہوئی ہے۔ یہ جلد چھ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس میں آغاز عہد سے ہخامنشیان خانوادہ کے خاتمہ تک کی تاریخ ہے۔ جہاں تک ہم کو معلوم ہوا ہے اُن کی یہ کتاب غالباً سات جلدوں میں ختم ہوگی۔

آقائے موصوف نے جستجو اور تحقیق میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ محققینِ یورپ و امریکہ نے آریائی زبانوں کے فلسفہ لسانی نیز ایرانی کتبوں۔ نوشتوں شکستہ دربودیوار اور آثارِ قدیمہ سے ابتک جسقدر انکشافات کیے ہیں اُن سب کو پڑھا اور قدما سے مورخین یونان و ہند وغیرہ کی کتابیں مطالعہ کیں۔ مذہبی کتب و عبادات و رسوم پر غائر نظر ڈالی اس کے بعد یہ کتاب لکھی اور جہاں تک ہوسکا ہر تاریخی پہلو پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی۔ آریائی قوموں۔ اُن کے مذہبوں اور زبانوں پر بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔ اُن کے باہمی روابط تفصیل کے ساتھ دکھلائے ہیں۔ اوستا۔ گاتھا۔ وید اور رامائن وغیرہ پر تحقیقی نظر ڈالی ہے۔ خانوادہائے سلطنت۔ سلاطین۔ اُن کے حروب۔ کارنامے اور فتوحات۔ نیز رعایا کی حالت۔ تمدن و تہذیب۔ علوم و فنون۔ عبادات و رسوم اعیاد و مواسم۔ اخلاق و آداب غرض ہر بات کو جہاں تک شواہد مل سکتے تھے بیان کیا ہے

میرے خیال میں آقاے موصوف کی یہ کتاب (اس عنوان پر) جامع ہے۔ اُن کا طرزِ بیان بھی نہایت صاف اور سلجھا ہوا ہے۔ میں میسور یونیورسٹی کے ارکان کو نہایت قابلِ تعریف اور شکریہ کا مستحق سمجھتا ہوں اور اُن کو مبارکباد دیتا ہوں کہ انھوں نے اس کتاب کو شائع کرکے اپنی علم دوستی کا ثبوت دیا۔ امید ہے کہ اس کی بقیہ جلدیں بھی جلد تر شائع کیجائیں گی۔ کیونکہ یہ کتاب معمولی نہیں ہے۔

مجھے آقائے موصوف سے ایک شکایت بھی ہے وہ یہ کہ ایران کے بعض ادبائے قدیم کی طرح اُن کے اندر بھی شعوبیت کا رنگ کہیں کہیں نمایاں ہوجاتا ہے جو ایک مسلمان کے لیے افسوسناک ہے مثلاً صفحہ ۲۰۸ پر لکھتے ہیں:۔

ہر گاہ عرب (بر ایران) تسلط یافت۔ از یک سر مملکت تا گوشۂ دیگر ہمہ عرب گشتند۔ زبان و آداب و رسوم تازہ اخذ کردند و یک چیز بے معنی گشتند"

میں خود بے تعصب ہوں اور بے تعصبی کو پسند کرتا ہوں بالخصوص مورخ کے لیے۔ لیکن یہ جائز نہیں سمجھتا کہ کسی مذہب یا نسل کی حمایت میں اسلام کی اہانت گوارا کی جاوے۔ رجسٹرار صاحب میسور یونیورسٹی سے مل سکتی ہے

تاریخ الحرمین الشریفین مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی موجودہ کیفیت اور تاریخی حالات محمد لبیب بتنونی کے رحلۂ حجازیہ و نیز دیگر کتب تواریخ سے اخذ کر کے مولنا عبد السلام صاحب ندوی نے مرتب کی۔ اس کی خوبی کی ضمانت کے لیے صرف مولف ممدوح کا نام نامی ہی کافی ہے۔ صوفی کمپنی نے پنڈی بہاء الدین ضلع گجرات پنجاب سے مختلف عماراتی اور نیز جغرافی نقشوں کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے۔ قیمت درج نہیں یہ کتاب بالعموم مسلمانوں کے لیے جو ان مقاماتِ مقدسہ کی حالت سے باخبر ہونا چاہتے ہیں اور بالخصوص حاجیوں اور زائروں کے لیے نہایت مفید ہے۔

آغاز کتاب میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا جو تمہیدی مضمون درج ہے اس میں ایک بات دیکھکر ہمکو حیرت ہوئی کہ "سرزمین حرم دار السلطنت نہیں بن سکتی" کیا مولانا کا مقصد یہ ہے کہ مکہ مسلمانوں کا صرف دینی مرکز ہے اور سیاسی مرکز کوئی دوسرا تلاش کیا جاے! کیا اسلام میں دین اور سیاسیات دو الگ الگ چیزیں ہیں جن میں اسقدر بعد ہے کہ ان کے مرکز بھی مختلف ہوں؟ اگر وہ "جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَامًا لِّلنَّاسِ" پوری آیت کا ترجمہ کرتے تو غالباً قیام کے معنی ٹھیراؤ کے نہ لکھتے۔ کیونکہ یہاں قیام کے معنی مابہِ القیام کے ہیں یعنی مرکز، نظام یا مدار جیسے "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا" میں قیام بمعنی مدار معیشت ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ "حرم مدینہ بھی اس کے لیے ناموزوں ثابت ہوا اسی وجہ سے حضرت علیؓ نے دار الخلافہ کوفہ کو

میں منتقل کر دیا" یہ اُس سے بھی زیادہ عجیب تر ہی۔ کیونکہ حضرت علی کے کوفہ میں آجانے کے وجوہات اِس سے بالکل مختلف تھے۔

فطرت نسوانی | یہ کتاب بھی مولانا عبدالسلام ندوی کی ترجمہ کردہ ہی۔ اصل میں اِس کو ایک فرنچ پروفیسر ہنری مارٹن نے لکھا تھا امیل زیدان اڈیٹر الہلال مصر نے عربی میں ترجمہ کیا۔ اُس سے مولانا نے اردو میں منتقل کر لیا۔

مولانا نے جو خود اسلامی علوم کے فاضل ہیں اِس کتاب کے ترجمہ کرنے میں نہ معلوم کیا مصلحت سمجھی۔ اِسلام نے عورت کا درجہ مشرق و مغرب کی افراط و تفریط سے پاک کر کے آج سے تیرہ سو برس پہلے قایم کر دیا ہی۔ کاش وہ اِس مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالدیتے تو اُن کی کتاب مسلمانوں کے لیے زیادہ مفید ہوتی۔ یہ کتاب بھی صوفی کمپنی نے شائع کی ہی اور وہیں سے مل سکتی ہی۔ قیمت مندرج نہیں ہی۔

شمیم | فیاض علی صاحب بی اے (علیگ) فیض آباد نے دو حصوں میں ایک ناول لکھا ہی جس کا نام شمیم رکھا ہی۔ یہ ناول اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور میں طبع ہوا ہی اور صدیق احمد صاحب پروپرائٹر گرانڈ میڈیکل ہال رکاب گنج فیض آباد سے مل سکتا ہی۔ قیمت ہر دو حصہ عہ ہی۔

ناول کا ہیرو کانپور کے ایک شریف خاندان کا لڑکا شمیم ہی جس نے علیگڑھ میں ایم اے تک تعلیم پائی ہی۔ ہیروئن دو ہیں۔ ایک تو امریکہ کے ایک کروڑپتی کی لڑکی مس مارگن اور دوسری لکھنؤ کے مشہور تعلقہ دار نواب ذوالفقار علی خاں کی لڑکی ماہ طلعت۔ ناول کو شروع سے آخر تک پڑھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سب سے اہم خیال جس نے غالباً مصنف کو ناول لکھنے پر مجبور کیا ہی ہندوستان کی مسلمان عورتوں کی ناگفتہ بہ حالت ہے۔ عورتیں مردوں کے پنجۂ ظلم و ستم میں پھنسی ہوئی ہیں اور اُن کی آزادی بہت ضروری ہی۔ اِن خیالات کو جابجا ماہ طلعت

کی زبان سے ادا کیا گیا ہی۔ ذریعہ حصول آزادی انجمنوں کا قیام بتایا جاتا ہی۔ مردوں پر فوقیت حاصل کرنے کے لیے عدم استمداد یعنی ترک موالات یا بائیکاٹ کے اصول پر ایک تحریک کی ضرورت ہے۔ اِس کا ثبوت خود مصنف یا یوں کہئے کہ ہیروئن کے الفاظ میں یہ ہی ملاحظہ ہو۔ ...... کچھ نہیں مردوں نے ہمیں جاہل رکھ کر ہمارے خداداد حقوق ہم سے چھین لیے ہیں۔ جہاں جہاں اُن کا بس چلا ہی ہم کو اِن گھروں کے جیل خانوں میں بند کر کے ہمارے پیروں میں بیڑیاں ڈالدی ہیں۔ مگر یہ مظالم وہیں کے لیے ہیں جہاں کی عورتیں جاہل اور اپنے حقوق اور صحیح آزادی کے مفہوم سے ناآشنا ہیں۔ ..... ہم کو اپنے حقوق کے لیے جیل جانا چاہیے۔ بہت صبر کر چکے۔ ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہی اور ہماری لڑائی بھی بائیکاٹ کے اصول پر ہونی چاہیے مگر مذہب کا پہلو لیے ہوئے اور اُس میں جہاد کی سی شان ہونی چاہیے ...... (جلد اصفحہ ۸۷)

مختلف مقامات پر صفحے کے صفحے انھیں خیالات سے مزین نظر آتے ہیں اور کہیں احتجاجی جلسے اور کہیں بائیکاٹ ذریعہ کامیابی بتلایا جاتا ہی۔ معلوم نہیں یہ خیالات عورتوں میں موجود ہیں جس کی ترجمانی مصنف نے کی ہی یا اُن کو پیدا کرنے کے لیے قلم کو حرکت دیگئی ہی۔ دیکھئے تہذیبِ مغرب کی تعالی ہمیں کہاں سے کہاں لیجاتی ہی اور کیا سے کیا بناتی ہی۔ دورانِ تحریر میں عنانِ قلم ایک دفعہ پرانی روش کے مولویوں کی طرف مڑ گئی ہی اور اُن کی خوب ہی گت بنی ہی۔ مثلاً مشتے نمونہ از خروارے۔

تسنیم۔ دنیا کو اِن کے ایسے کافر گر مذہب شکن مولویوں کی ذات بابرکات سے جو صدمہ پہونچا ہی وہ حضرت آدم کے وقت سے آجتک انسانوں اور درندوں کی مجموعی کوششوں سے نہیں پہونچا ہی۔ .... اور بحث مباحثہ کے فن سے تو انھیں اِس قدر بے تعلقی ہوتی ہی جیسے نکٹے کو اپنی ناک سے اور اندھے کو اپنی آنکھ سے ' .... (جلد اول صفحہ ۳۹)

مصنف خود علیگ ہیں اس لیے علیگڑھ کے تعلیم یافتہ حضرات کے متعلق جو کچھ لکھتے ہیں صحیح لکھتے ہیں مثلاً
شمیم ۔ "علیگڑھ کالج میں بارہ برس رہ کر اگر کوئی فیشنیبل بھی ہوا تو اُسے ڈوب مرنا چاہیئے" (جلد ا صفحہ ۳۰) وغیرہ وغیرہ۔

ایک بات جس کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ پابندی فرائض سلن اسلامی کا اس ناول کا ہیرو خاص طور پر خیال رکھتا ہے اور اکثر نہایت شدّومد کے ساتھ اس پہ زور بھی دیتا ہے ۔ تین عیسائیوں کو دائرۂ اسلام میں لانے کا سہرہ بھی شمیم کے سر ہے اس کوشش میں مختلف مقامات پر جو تقریریں شمیم نے مساواتِ اسلامی حرمتِ مسکرات اور دیگر اسلامی اصول پہ کی ہیں خاص طور پہ قابلِ تذکرہ ہیں ۔ اُن کی وجہ سے ناول کا پایہ بلند ہو جاتا ہے۔

قوانین عربی مولوی احمد بخش صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل اسلامیہ ہائی اسکول فیروزپور چھاؤنی کو عرصہ سے خیال تھا کہ "عربی زبان دانی میں ایک ایسی کتاب ہونی چاہیئے کہ اُس میں کسی نقص کا نام تک نہ ہو" چنانچہ مدتہائے دراز کے غور و فکر و محنت و کوشش کے بعد اُنھوں نے یہ کتاب لکھی جس کے دو حصوں میں سے پہلا حصہ بغرض ریویو موصول ہوا ہے جو چھوٹی تقطیع پر صفائی کے ساتھ چھاپا گیا ہے۔ مولانائے موصوف نے اُس میں جدت یہ کی ہے کہ صرف کا موضوع کلمہ قرار دے کر افعال کے ساتھ اسما و حروف کی بحثیں بھی اُس میں شامل کر دی ہیں لیکن میرے نزدیک نوآموزوں کے لیے یہ خلطِ مبحث موجبِ دشواری ہوگا ۔ ان کو نحو میں شامل رکھنا بہتر تھا ۔ اِس میں شک نہیں کہ مولف نے اِس کو آسان بنانے کی کوشش کی ہے ۔ اقسام الفاظ کے جا بجا شجرے بنا دئے ہیں ۔ تعلیلات کے قواعد کو بھی منضبط کیا ہے لیکن نقائص بہت رہ گیے ہیں مثلاً صـ۱۱ میں الف اصلی

کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ " جو درج کلام میں نہ گرے " پھر درج کلام کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس سے مراد وسطِ کلام ہے۔ پھر وسط کے معنے لکھتے ہیں " دو لفظوں کے عین بیچا بیچ " اگر درجِ کلام کے بجائے پہلے ہی عین بیچا بیچ لکھ دیا جاتا تو تشریح در تشریح میں ایک صفحہ خراب نہ ہوتا۔ ص۲۷ میں خماسی مجرد اور مزید فیہ کی دو مثالیں دی ہیں اور دونوں غلط ہیں۔ فِرْدَوسٌ نہ فِعْلَلٌ کے وزن پر ہے نہ خماسی مجرد بلکہ بہ وزن فِعْلَولٌ رباعی مزید فیہ ہے۔ اسی طرح زَمْهَرِيْرٌ بھی خماسی نہیں ہے بلکہ رباعی ہے مادّہ زمہر ہے۔ خواص فعل میں لکھتے ہیں صرف۔ کیا اسم کی گردان نہیں ہوتی؟ پھر اسم کے خواص میں مضاف الیہ ہونا لکھا ہے۔ حالانکہ فعل بھی مضاف الیہ ہوتا ہے مثلاً يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةِ۔ ورنہ تنوین گرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

مولانا کے پیش نظر جو اہم مقصد تھا یہ کتاب میرے خیال میں اسے پورا نہیں کر سکتی۔ قیمت ۸ر۔ مصنف سے مل سکتی ہے۔

مسئلہ امارت شرعیہ | مولانا شاہ محمد عزیز صاحب فریدی مجیبی نے مسئلہ امارت شرعیہ پر ایک مفصل بحث شرعی نقطۂ نظر سے لکھی ہے کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب نہ اس کے ہاتھ میں کوئی طاقت ہے نہ وہ اپنے فیصلوں کی تنفیذ پر قدرت رکھتی ہے۔ تو اس کی حیثیت ایک حَکَم سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس بدیہی مسئلہ پر چار جزء سے بڑا رسالہ لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کی قیمت ۱۲ر ہے اور کارخانہ اخبار سیف اللہ منگلور سے شائع ہوئی ہے۔

کاشف الاسرار یعنی بہائیت کا آئینہ | مولفہ جناب موسیٰ ابراہیم مایت۔ یہ ایک ۴۱ صفحے کا رسالہ ہے جس میں بہائی مذہب کی تاریخ اور اس کی تعلیمات کا تاریک پہلو پیش کیا گیا ہے۔ یہ رسالہ اصل میں کسی بہائی کے ایک گمنام خط کے جواب میں لکھا گیا ہے جسے رنگون کی انجمن

تبلیغ اسلام نے زرکثیر صرف کرکے شائع کیا ہے۔ اِس رسالہ کے دیکھنے سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ برہما کے بعض علاقوں میں اِس مذہب کی ترویج کی کوشش
کیجارہی ہے اور اسلام پر اکثر نامناسب حملے بھی کیے جاتے ہیں جس سے متاثر
ہوکر انجمنِ مذکور نے اُسے طبع کرایا اور بغرض رفاہِ عام مفت تقسیم کیا ہے۔ یہ
اور اسی قسم کے دوسرے رسالے محصول ڈاک بھیجنے پر انجمن تبلیغ اسلام
مرچنٹ اسٹریٹ رنگون سے مفت مل سکتے ہیں۔

عندلیب | یہ ایک "علمی و ادبی باتصویر ماہوار رسالہ ہے جو ہلال احمد زبیری
صاحب مارہروری کے زیرِ ادارت خورجہ (یوپی) سے نکلتا ہے۔ رسالہ کا
مقصد زیادہ تر اردو کی اصلاح اور صحیح مذاقِ ادب پیدا کرنا ہے۔ جس کی بہترین
صورت ہمارے نزدیک تو در رسالہ کا اِن اوصاف سے ملبوس ہوکر سامنے آنا ہے
دیکھنا ہے کہ رسالہ اپنی اِن ذمہ داریوں سے کہاں تک عہدہ برآ ہونے کی
کوشش کرتا ہے۔ پہلا نمبر ہمارے سامنے ہے۔ مضامین و نظمیں متوسط پائے
کی ہیں۔ لکھائی چھپائی دیدہ زیب ہے۔ شروع میں "سرکھارت" کا ایک فوٹو
بھی ہے۔ رسالہ کا چندہ سالانہ للعہ ہے۔ اور ملنے کا پتہ
مینجر "عندلیب" خورجہ یوپی۔

شذرات

جنوری ۱۹۳۵ء کا آخری ہفتہ علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اپنی تاریخ میں ایک یادگار ہفتہ شمار کرے گی۔ پرانے کالج کے یونیورسٹی میں تبدیل ہو جانے کے بعد اُس کی زندگی میں یہ پہلا موقع ہے کہ اُس نے اپنے تقسیم اسناد (کانووکیشن) کا جلسہ اس دھوم دھام سے منایا اور اپنے سب سے بڑے اعزازی رکن (لارڈ ریکٹر) وائسرائے ہند کی میزبانی کا شرف حاصل کیا۔ اور شاید یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ گذشتہ کئی برس کے اندر یہ پہلی بار ہے کہ اُسے اپنے قدیم ہمدردوں اور بہی خواہوں کو اِس تقریب میں شریک کرنے کا موقع ملا چنانچہ اِس تقریب کے کئی ہفتے پہلے سے بڑے زور شور اور مصارف کثیر سے تیاریاں ہو رہی تھیں۔ بام و در کی زینت و آرایش، راستوں کی صفائی و تعمیر، باغ و چمن کی درستی و زیبائش یہ سب سامان اِسی لیے تھے کہ حکومت ہند کے اس سب سے بڑے ذمہ دار اور یونیورسٹی کے سب سے بڑے اعزازی رکن کی جذب توجہ میں مدد دیں گے اور اِس سے وہ کام لیں گے جس کی برسوں سے آرزو تھی اور جس کے پورا ہونے کا بچہ بچہ متوقع تھا۔ چنانچہ چانسلر (بیگم بھوپال صاحبہ) کے رسمی شکریہ ادا کرنے کے بعد وائس چانسلر (صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب) نے اپنا طویل ایڈریس ہز اکسلنسی وائسرائے کی خدمت میں پڑھا اور اُس میں تحریک علیگڑھ، اور کالج مرحوم کے کارناموں کا ذکر کرنے اور حکومت انگریزی کی عنایات و برکات اور بالخصوص وائسرائے کی مراعات خسروانہ کا شکریہ ادا کرنے کے بعد یونیورسٹی کی "فوری ضروریات" کو بھی پیش کیا۔ آپ نے ظاہر فرمایا کہ اِس وقت یونیورسٹی کو ایک بڑے وسیع ہال، نیز دار الاقامہ اور شفاخانہ وغیرہ کے لیے جدید کمروں کی ضرورت ہے۔ کتبخانہ، معامل، اور میوزیم کے سامان کی فراہمی بھی مدنظر ہے۔ طلبا و مضامین کی کثرت سے اساتذہ و معلمین کے معیار و تعداد بڑھانے کی بھی اشد ضرورت ہے۔ یہ "فوری ضروریات" تھیں جن کو وائس چانسلر نے

ہزایکسلنسی کے سامنے پیش کرکے دستِ طلب بڑھایا جس کے جواب میں ہزایکسلنسی نے اپنے پیش روؤں کی طرح بانیِ کالج سر سید مرحوم کے ذاتی اوصاف و محاسن اور اُن کی شاندار خدمات، کالج کی تاریخ اور حکومت انگریزی کے ساتھ اُس کے وفادارانہ رویہ کا نہایت آب و تاب کے ساتھ ذکر کیا۔ لیکن وائس چانسلر اور اراکین یونیورسٹی کی امیدوں کے خلاف تکمیل ضروریات کے لیے ایک لفظ بھی زبان پر نہ آیا

"محمڈن کالج" کے قایم ہونے کے تقریباً ۲۵ برس بعد (۱۸۹۸ء) برادران وطن نے اُسی طرز پر ایک "ہندو کالج" بنارس میں کھولا جو آج مسلم یونیورسٹی کی طرح ہندو یونیورسٹی کی شکل میں تبدیل ہوگیا ہے۔ اِس یونیورسٹی کا کانووکیشن بھی انہیں دنوں میں ہوا۔ لیکن وہاں نہ تو کسی بڑے یا چھوٹے لاٹ صاحب کی آمد میں حجر و شجر اور در و دیوار کی زیب و آرایش تھی۔ بلکہ اُس کی بجائے سائنس کانگریس، معاشیات کانگریس کے سالانہ جلسے منعقد کیے جارہے تھے۔ ہندوستان کے فنونِ لطیفہ اور ہندوستان کی تعلیم، فلسفہ و مذہب پر عالمانہ لکچر ہورہے تھے جن سے مقصود طلبہ کے دل و دماغ کی تقویت و پرورش مدِنظر تھی۔ امید و رجا کا مرکز اراکینِ حکومت نہ تھے بلکہ اپنے حسنِ عمل کا بھروسہ تھا۔ اُن کے پیشِ نظر کام دکھانا تھا نہ کہ نام جتانا۔ اور یہی وجہ تھی کہ اُن کی امداد و اعانت کا سامان یگانہ چھوڑ بیگانوں اور غیر متوقع ذرایع تک سے ہوا۔ وائس چانسلر نے بیان کیا کہ پیرس سے ایک فرنچ لیڈی نے یونیورسٹی کے لیے ایک نہایت عمدہ و بیش قیمت مجموعہ نایاب تصاویر کا اپنے شوہر کی یادگار میں بھیجا ہے اور اِن تصاویر کے لیے ایک میوزیم تعمیر کرانے کی غرض سے ۵ ہزار پونڈ (سوا دو لاکھ روپیہ) کا گرانبہا عطیہ بھی بخشا ہے۔

ع۔ ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا۔

۵۴

جامعہ ملیہ اسلامیہ جن مقاصد اور اغراض کو پیش نظر رکھ کر قایم کی گئی ہے وہ امت کی اصلاح اور ملت کی فلاح کے لیے ازبس ناگزیر ہیں۔ کوئی قوم بلا اپنی دینی اور قومی تعلیم کے زندہ نہیں رہ سکتی تھی۔ بالخصوص مسلمانوں کی تعلیم کا غیروں کے اشارات کے ماتحت ہونا سم قاتل ہے۔ یہی وجہ تھی کہ حقیقی خیر خواہان امت نے جامعہ کی بنیاد ڈال کر ایک بڑی قومی ضرورت پوری کی۔

لیکن اس کی تاسیس ایک ایسے ہیجانی زمانہ میں ہوئی جس میں سیاسیات کا غلبہ تھا۔ اس لیے عوام کی نگاہوں میں ایک حد تک یہ خالص علمی درسگاہ بھی اس تحریک کا ایک جزو نظر آنے لگی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حریفوں حلقے اس کی طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کی جو کوششیں کیں وہ ایک حد تک کارگر ہوئیں اور قوم نے اس کی طرف اس قدر اعتنا نہ کی جس کی وہ مستحق تھی۔ علاوہ بریں مشاغل کی کثرت اور کارکن افراد کی قلت کی وجہ سے خود خیر خواہان قوم بھی اس کی خبرگیری نہ کر سکے۔ اور جامعہ کو جو ترقی ہونی چاہیے تھی وہ نہ ہو سکی۔

اب ۱۷ مارچ ۱۹۲۵ء کو بنیادی جماعت نے یہ فیصلہ کر دیا کہ جامعہ ملیہ علیگڑھ سے دہلی میں منتقل ہو۔ کیونکہ اس کے سرپرست تمام تر وہیں ہیں۔ طبیہ کالج کے متصل اس کو جگہ دی گئی ہے۔ اور ڈاکٹر انصاری صاحب نے اس کی نظامت خوشی کے ساتھ قبول فرمائی ہے۔ وہاں پہونچکر انشا اللہ جامعہ ملیہ اپنی خالص شان میں نظر آئے گی اور دشمنوں کی منافقت اور کشاکش سے نجات پا کر اس کا نیا دور شروع ہوگا

باغبانوں کا مقولہ ہے کہ کوئی پودا جب ایک زمین سے اکھاڑ کر دوسری زمین

میں [illegible] زیادہ بالیدگی اور نشو و نما پاتا ہے۔ اور بہت تنومند اور بارآور شجر ہوتا ہے کیا عجب ہے کہ باغبانِ ازل اِس مقولہ کو نہالِ جامعہ کے حق میں بھی سچا کر دے اور دہلی پہونچکر اُس کی ترقی کا سامان ہو جائے ۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

جامعہ میں تعطیل کلاں وسطِ اپریل سے ہے۔ اسی دوران میں تبدیل مقام بھی کرنا ہے۔ اس لیے اس مارچ نمبر کو علیگڑھ سے آخری نمبر سمجھنا چاہئے۔ اس کے بعد انشاءاللہ ماہ جولائی میں دہلی سے اِس رسالہ کی اشاعت کا سامان کیا جائیگا۔

اِس صوبہ کے بہترین اسلامی شاعر اور دردمند دل رکھنے والے حضرت لِسان الاحرار مولانا عبداللہ خاں تپش رئیس خورجہ جو شروع سے جامعہ اور اہلِ جامعہ کے ہمدرد اور رسالہ "جامعہ" کے محسن تھے ۲۲ مارچ ۱۹۲۵ء کو طاعون میں مبتلا ہوکر اپنے وطن میں انتقال کر گیے اِنّا لِلّٰہِ وَاِنّا اِلَیہِ رَاجِعُون۔ اِس ناگہانی انتقال سے اہل جامعہ کو نہایت قلق ہے۔ مرحوم کے کلام میں علاوہ ادبی اور شاعرانہ لطافت کے اِسلامی خلوص اور ملّی درد ایسا تھا جو مشکل سے کسی کے کلام میں مل سکتا ہے۔ اللہ تعالی اُن کو غریقِ رحمت کرے۔ اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

مکتبہ جامعہ کا رعایتی اعلان

جامعہ کے یومِ تاسیس (۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۵ء) کی خوشی میں مکتبہ جامعہ نے ایک مہینہ کے لئے (۲۹-اکتوبر تا ۲۹ نومبر ۱۹۲۹ء) اپنی کل کتابوں کی قیمت میں تخفیف کر دی ہے۔ شائقین علم اس موقعہ سے فائدہ اٹھائیں۔

(۱) مطبوعات جامعہ پر پبلک کو ۴ر فی روپیہ رعایت کیجائے گی۔

(باستثناء دیوان غالب مطبوعہ جرمنی)

(۲) شرکت کاویانی برلن کی کتابوں پر ۲ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔

(۳) دیگر جملہ کتب۔ مندرجہ فہرست مکتبہ پر ۱ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔

دیوان غالب مطبوعہ جرمنی

جامعہ نے دیوان غالب جرمنی سے نہایت اہتمام سے چھپوایا تھا۔ جو ملک میں بہت مقبول ہوا اور اس کا دوسرا اڈیشن چھپوانے کی ضرورت ہوئی۔ دوسرے اڈیشن میں مصارف پہلے سے ڈیوڑھے ہوگئے ہیں اور اس لئے اس کی قیمت بجائے ہے ہ کے للعہ کر دی گئی ہے۔

لیکن رعایتی اعلان کے بموجب اس پر ۲ر فی روپیہ کمیشن دیا جائے گا۔ کاغذ نہایت عمدہ اور پائدار طباعت و ٹائپ نہایت دیدہ زیبا۔ جلد اور کنارے سنہری۔

بقیہ کتب کی مختصر فہرست اخیر کے صفحوں پر ملاحظہ فرمائیے۔ فہرست کتب مفت طلب کیجئے

پتہ

منیجر مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

فہرست مضامین

جامعہ

جلد ۵	ماہ اکتوبر ۱۹۲۵ء مطابق ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ	نمبر ۱۰

قبۂ خضرا

علیٰ ساکنہا الف الف سلام

اس وقت جبکہ ہندوستان کے مسلمانوں میں قبوں کی بحث چھڑی ہوئی ہے سرورِ عالم کے مزار کے قبہ کی تاریخ دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ اس لئے میں اس کا مختصر حال بیان کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں جب مسجد تعمیر فرمائی تو اس کے متصل ازواج مطہرات کے لئے حجرے بھی بنوائے۔ مسجد سے ملا ہوا حضرت عائشہ رضؓ کا حجرا تھا جو کچی اینٹوں سے بنایا گیا تھا۔ اور اوپر کھجور کے پتے تھے۔ اس کا طول زیادہ تھا اور عرض علیٰ اختلاف روایات سات یا آٹھ ہاتھ۔ اور بلندی صرف اس قدر تھی کہ متوسط قد کا آدمی کھڑا ہو سکے۔ امام حسن بصری کا بیان ہے کہ سن بلوغ کے قریب جب میں اس حجرے میں گیا تھا تو میں نے ہاتھ سے اس کی چھت چھولی تھی۔ اس کے ایک دروازہ میں عرعر کی لکڑی کا صرف ایک پٹ کا کواڑ لگا ہوا تھا۔ دوسرا دروازہ مسجد میں تھا۔

اسی حجرے میں سرورِ عالم نے انتقال فرمایا اور اسی میں لوگوں نے جنازہ کی نماز فرداً فرداً

ادا کی۔ ایک دروازہ سے داخل ہوتے تھے اور جنازہ پڑھکر دوسرے سے نکل جاتے تھے اور یہاں ہی میں دفن بھی کئے گئے۔

اس کے بعد حجرہ کے دو حصّے کردئے گئے۔ ایک میں حضرت عائشہ رہتی تھیں۔ دوسرے میں قبر شریف تھی حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ تبرکاً روضہ کی مٹی اٹھاتے ہیں اس لئے اُسکی حفاظت کے واسطے ایک دیوار بنوا دی۔ پھر اُسی میں حضرت ابوبکر صدّیق اور اُن کے بعد حضرت عمر فاروق بھی دفن کئے گئے۔ رضی اللہ عنہما۔ یہ تینوں قبریں ایک سطر میں واقع نہیں ہیں بلکہ معتمد بیان کے مطابق حضرت ابوبکرؓ کا سر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوش مبارک کے مقابل میں ہے اور حضرت عمر کا سر صدیق اکبر کے پہلو میں۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ کے پاؤں حجرہ کی دیوار کے اندر آگئے

اِن تینوں قبروں کے بعد ایک قبر کی جگہ ابھی اور اُس میں باقی ہے جہاں بنی ہاشم امام حسنؓ کو دفن کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اُن کو اجازت نہ دی گئی اور وہ جگہ خالی رہی۔ اسی کی بابت روایات میں پیشین گوئی ہے کہ یہاں عیسیٰ یا مہدی دفن ہوں گے۔ خلفاء بنی اُمیہ نے اس خیال سے کہ مبادا پھر بنی ہاشم کوئی جھگڑا کریں اِس حجرہ کو ہر طرف سے بند کرا دیا اور کوئی کھڑکی یا دروازہ نہیں رکھا۔

۸۸ھ میں ولید بن عبدالملک اُموی خلیفہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز والیِ مدینہ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کو بڑھائیں اور امہات المومنین کے حجرے بھی اس میں شامل کرلیں۔ اہل مدینہ نے ہر چند واویلا کی کہ یہ حجرے بدستور قایم رکھے جائیں تاکہ اطراف عالم سے جو مسلمان زیارت کو آئیں وہ دیکھیں کہ اُن کے نبی نے کس سادگی کے ساتھ دنیا میں اپنی زندگی گذاری ہے لیکن کسی نے اُن کی فریاد کو نہ سنا اور بجز حجرۂ عائشہ کے تمام حجرے مسجد میں ملا لئے گئے۔

حجرۂ عائشہؓ کو جس میں رسول اللہ اور شیخین کی قبریں ہیں مسجد کا جزو نہیں بنایا اور اُنھوں نے

ہے کہ نماز میں وہ مصلیوں کے سامنے نہ پڑے ایک تیج گوشہ کج خطیرہ اس کے گرد کھینچ دیا۔ خطیرہ کی تعمیر کے وقت تینوں قبریں نمایاں ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر سطح زمین کے برابر تھی اور شیخین کی قبریں کسی قدر مرتفع تھیں۔ چونکہ اُن کے اوپر چھت سے خس وخاشاک گرا تھا اور خاک پڑی ہوئی تھی عمر بن عبدالعزیز نے ارادہ کیا کہ اس کے جھاڑنے کی سعادت حاصل کریں۔ اُن کو دیکھ کر قاسم بن محمد بن ابوبکر نے بھی شرکت کے لئے اپنا دامن چڑھایا۔ امام زین العابدین بھی تیار ہوئے۔ اور سالم بن عبداللہ بن عمر بھی اٹھے۔ ابن عبدالعزیز نے دیکھا کہ اس مرقد پاک پر یہ ہجوم ادب کے خلاف ہوگا۔ اس لئے تو دبھی بیٹھ گئے اور اُن لوگوں کو بھی روکدیا۔ اور اپنے خاص غلام مزاحم کو حکم دیا کہ اندر جاکر احتیاط سے صفائی کردو۔ لیکن ابن عبدالعزیز کو اپنی اس محرومی پر سخت افسوس رہا۔

جب اس خطیرہ کی بنیادیں کھودی جارہی تھیں تو یکایک دو پاؤں نمودار ہوگئے۔ کھودنے والا جس کا نام وردان تھا دیکھکر بے ادبی کے خطرہ سے سہم گیا اور نکل کر الگ کھڑا ہوگیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی گھبرا اُٹھے۔ اُس وقت وہاں عروہ بن زبیر بھی موجود تھے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دونوں پاؤں حضرت عمر کے ہیں جن کے لئے حجرہ کی دیوار کو کھود کر جگہ نکالی گئی تھی۔ پھر اُن کو بدستور مٹی سے چھپا دیا اور ہٹ کر دیوار بنوائی اور حسب سابق کوئی دروازہ نہیں رکھا کہ قبروں کو لوگ دیکھ سکیں۔ اس خطیرہ کی دیواریں سقف مسجد تک نہ تھیں اور نہ اُس پر کوئی چھت تھی۔ صرف سال کی لکڑی ڈال کر اوپر سے موم جامہ کا پردہ اُڑھا دیا گیا تھا۔

مدتہای دراز کے بعد چھٹی صدی کے وسط میں حجرۂ شریفہ میں اندر کی جانب دیوار کا ایک حصہ ٹوٹ گیا اور اس کے گرنے کی آواز باہر سنائی دی۔ خلیفہ بغداد کو اطلاع کی گئی۔ اُس نے علماء وفقہا سے مشورہ لیا انھوں نے کہا کہ کوئی متقی صالح مسجد کی اوپر کی کھڑکی سے حجرہ کے اندر اتارا جائے تاکہ جو کچھ

ٹوٹا ہوا اس کو درست کر دے۔ اس زمانہ میں عباسی خاندان میں بدر ضعیف نامی ایک عابد و زاہد شیخ تھے وہ اندر اتارے گئے۔ چند اینٹیں گری تھیں وہ مسجد کی مٹی سے تیار کی گئیں جن سے اس شکست کی مرمت ہوئی۔

حجرہ کے اندر گارا ڈھونے کا ایک کٹھرا جو پہلی تعمیر کے وقت کا پڑا ہوا تھا ملا۔ اس میں وہاں کی خاک پاک بھر کر بطور تحفہ کے خلیفہ بغداد کے لئے روانہ کی گئی۔ جس روز وہ بغداد پہونچی ہے اس کے استقبال کے لئے خلیفہ اور امرا سے لیکر عام مخلوق کا اس قدر ازدحام تھا کہ کبھی اس سے پہلے دیکھا نہ گیا۔ شہر کے تمام کاروبار اس روز بند ہو گئے۔

اقوام کے فلسفۂ عروج و زوال کا یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے کہ جب کسی جماعت پر دماغی موت طاری ہو جاتی ہے تو وہ عقیدت کے نمائشی مظاہروں پر قانع رہتی ہے اور دین کا حقیقی جذبہ جو محرک عمل تھا ان کے دلوں سے نکل جاتا ہے۔ چنانچہ اسی زمانہ میں شام میں صلیبی جنگ ہو رہی تھی اور غازی نورالدین شہید والئے حلب تھوڑی سی فوج لئے ہوئے صلیبی فدائیوں کے ٹڈی دل کے مقابلہ میں اپنا خون اور پسینہ ایک کئے ہوئے تھا لیکن یہ بغدادی اور خلیفہ مستضی باللہ اس طرف رخ بھی نہیں کرتے تھے اور جس رسول کے خاکِ مزار کی محبت کا یہ جوش و خروش دکھایا تھا اس کے دین کی امداد کے لئے ان کی رگِ حمیت ذرا بھی نہیں پھڑکتی تھی۔

تھوڑے ہی زمانہ کے بعد پھر روضہ کے اندر سے کچھ گرنے کی آواز آئی۔ مدینہ کا امیر قاسم بن مہنی حسنی تھا۔ اس نے کہا کہ کوئی بزرگ تلاش کرو تو میں اس کو اندر اترنے کی اجازت دوں۔ اس زمانہ میں صوفیہ کے شیخ الشیوخ موصل کے عمر نسائی تھے جنہوں نے مجاورت رسول کی غرض سے مدینہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ لوگوں نے انھیں کو منتخب کیا مگر سلسل البول اور ریاح کے عارضے کی وجہ سے انھوں نے انکار کیا کہ کہیں روضۂ شریف کی بے ادبی نہ ہو جائے لیکن لوگوں کے سخت اصرار

کی وجہ سے اُن کو راضی ہونا پڑا۔ آخر وہ تین دن بھوکے اور پیاسے رہے۔ اِس کے بعد مسجد کی چھت کے متصل جو روشندان ہے اُس سے لٹکائے گئے۔ حجرہ کے اندر جاکر انھوں نے شمع جلائی گرے ہوئے حصہ کی مرمت کی اور قبروں پر جو گرد پڑی ہوئی تھی اُس کو اپنی داڑھی سے جھاڑا۔

صلیبی جنگ کے دوران میں ۵۵۷ھ میں دو رومی عیسائی مغربی حاجیوں کے بھیس میں مدینہ میں داخل ہوئے وہاں اُنھوں نے محبت رسول اور دینداری کا اظہار کیا اور کہا کہ ہم تو صرف اس لئے ترکِ وطن کرکے یہاں آئے ہیں کہ جوارِ رسول میں رہیں اور عبادت کریں۔ اہلِ مدینہ نے جب اُن کے اظہارِ محبت و عبادت اور بالخصوص اُن کی خیرات و مبرات کو دیکھا تو گرویدہ ہو گئے اور اُن کی خواہش کے مطابق حجرہ شریفہ کے متصل اُن کو ایک مکان رہنے کے لئے دیا۔ اُن دونوں نے اس مکان سے روضۂ اطہر کی طرف سرنگ کھودنی شروع کی۔ رات کو کھودتے اور صبح سویرے مٹی کو مشک میں بھر کر شہر کے باہر لیجاکر پھینک دیتے۔ اور دن بھر اردگرد کے نخلستانوں اور قبا وغیرہ کی زیارت گاہوں میں گھوم گھوم کر پانی پلاتے۔

اِس زمانہ میں عرب سلطان نورُالدّین شہید کے زیر اثر آچکا تھا۔ اُس نے ایک رات سرورِ عالم کو خواب میں دیکھا کہ آپ دو گورے آدمیوں کی طرف اشارہ کرکے فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں کتّے مجھے ستا رہے ہیں اور تو خبر نہیں لیتا۔ سلطان یہ خواب دیکھکر چونک پڑا اور صبح کو علماء کو بلاکر تعبیر پوچھی لیکن وہ صحیح بات سمجھنے سے قاصر رہے۔ متواتر تین رات اُس نے یہی خواب دیکھا۔ اور اب اُس کو یارائے تحمل نہ رہا اور یہ خیال کرکے کہ مدینہ میں ضرور کوئی حادثہ گذرا ہے وہ اپنے وزیر جمالُ الدّین موصلی اور بیس سواروں کو لے کر روانہ ہو گیا اور بر جناح استعجال سولہ روز میں مدینہ پہونچ گیا۔ لوگ اُس کے یکایک اس طرح آجانے سے متعجب ہوئے۔ امیر مدینہ نے آنے کا سبب دریافت کیا۔ اُس نے تنہائی میں لیجاکر اِس سے خواب کا واقعہ بیان کیا۔ اور پوچھا کہ روضہ شریف

میں کوئی جدید امر تو ظہور پذیر نہیں ہوا۔ اُس نے کہا کہ نہیں۔ پھر سلطان کو بھی لیجا کر معائنہ کرایا سب چیزیں بدستور تھیں۔ لیکن سلطان کو اطمینان نہ ہوا۔ تب امیر نے کہا کہ خواب میں جو دو شکلیں آپ کو دکھلائی گئی ہیں اُن کو آپ پہچان سکیں گے؟ اُس نے کہا کہ یقیناً کیونکہ متواتر تین راتیں میں نے اُن کو دیکھا ہے۔ امیر نے کہا کہ اُس کی آسان صورت یہ ہے کہ آپ مسجد نبوی میں بیٹھ جائیں ہم ملاقات اور سلام کے بہانہ سے سارے اہل مدینہ کو سامنے سے گذار دیتے ہیں۔ چنانچہ یہی کیا گیا لیکن وہ دونوں صورتیں نظر نہ آئیں۔ سلطان نے کہا کیا کوئی اور باقی نہیں رہا۔ امیر نے کہا نہیں صرف دو مغربی حاجی ہیں جو بقیع میں پانی پلاتے رہتے ہیں۔ اگر آپ حکم دیں تو اُن کو بھی بلالیں۔ فرمایا کہ ہاں۔ اتنی دیر میں کہ وہ آئیں اہل مدینہ میں سے اُن لوگوں نے جو اُن کے زیر بار احسان تھے اُن کی تعریفوں کے پل باندھ دئیے۔ جب وہ آگئے تو سلطان جو گھڑی بھر سے اُن کی مدح وثنا اور دینداری اور تقویٰ کی تعریف سن رہا تھا حیران ہو گیا۔ امیر نے جب پوچھا تو اُس نے جواب دیا کہ ہیں تو یہی دونوں سلطان نے احترام کے ساتھ اُن سے ہاتھ ملایا اور گفتگو شروع کی۔ باتیں کرتا ہوا اُن کے ساتھ اُس گھر میں گیا جس میں وہ مقیم تھے۔ گو در پردہ بہت غائر نگاہ سے دیکھا لیکن وہاں کوئی خاص بات نظر نہ آئی۔ جب واپس آنے لگا تو فرش کے نیچے پاؤں تلے کوئی چیز ہلتی ہوئی معلوم ہوئی۔ فرش کو اُٹھوا دیا دیکھا کہ ایک لکڑی کا تختہ ہے۔ اُس کو ہٹایا تو اندر سرنگ نظر آئی جو روضہ کی طرف کھودی جا رہی تھی۔ اُسی وقت اُن دونوں کو گرفتار کیا۔ اور اُن سے ٹھیک کیفیت دریافت کی۔ ان دونوں نے اعتراف کیا کہ ہم اپنی حکومت کی طرف سے اِس لئے بھیجے گئے تھے کہ رسول عربی کی نعش کو نکال کر روم میں لیجائیں۔ اِس کے بعد وہ دونوں حجرہ کے متصل جالی والی دیوار کے نیچے قتل کر دئیے گئے۔

سلطان اِس انعام پر کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے اِس کام کو لیا اور اس کا اہل بنایا دیر تک روتا رہا۔

اس کے بعد ان خبیثوں کو تہ تیغ کیا اور حجرہ کی بنیادوں کو ہر طرف سے کھدوایا ۹ ذراع پہنچکر جب پانی نکلنے لگا تب نیچے سے سطح زمین تک اُن میں وہی سیسہ بھروا دیا تاکہ آئندہ اس قسم کی ناپاک کوششوں سے محفوظ رہے پھر اوپر سے اُن بنیادوں پر دیواریں تعمیر کرادیں

اس واقعہ سے پہلے اسی طرح کا ارادہ مصر کے فاطمی خلیفہ حاکم بامر اللہ نے بھی کیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کی نعشوں کو مدینہ سے مصر میں منتقل کرالے تاکہ اس کا پایہ تخت مقبول انام اور زیارت گاہ خاص و عام بنجائے۔ اس کام کے لئے اُس نے اپنے ایک درباری، ابو الفتوح کو مدینہ میں بھیجا۔ اہل مدینہ مضطرب اور بے قرار ہوکر اُس کے پاس جمع ہوئے اور اُس کو اس سے باز رکھنے کے لئے منت سماجت کی۔ لیکن شاہی حکم تھا وہ اس پر مُصر رہا۔ اس مجمع میں ایک قاری زلبانی نامی تھا اُس نے قرآن کی یہ آیت سُنائی۔

اَلَا تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوْا بِاِخْرَاجِ الرَّسُوْلِ وَهُمْ بَدَءُوْكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ اَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝

تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے اپنی قسمیں توڑ ڈالیں اور رسول کے نکالنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے تمہارے ساتھ پہلے چھیڑ شروع کی۔ کیا تم ان سے ڈرتے ہو پس اگر ایمان رکھتے ہو تو اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تم اُس سے ڈرو۔

اس کے سننے سے مجمع میں اس قدر جوش پیدا ہوگیا کہ اگر وہ مصری حکومت کے ماتحت نہ ہوتے تو یقیناً ابو الفتح کو مار ڈالتے۔ اس سے اُس کی آنکھیں کھل گئیں کہ وہ کسقدر سخت مہم پر بھیجا گیا ہے کیونکہ جب ابھی سے یہ حالت ہے تو جب قبر کھدنی شروع ہوگی اُس وقت کیا ہوگا۔ اس لئے ڈر گیا۔ اسی روز شام کے وقت ایک نہایت خطرناک آندھی آئی۔ جس کو لوگوں نے اس ناپاک ارادہ کی نحوست قرار دیا۔ ابو الفتوح ان سب باتوں سے خوف زدہ ہوکر واپس چلا گیا اور حاکم بامر اللہ کو اس فعل کے انجام سے ڈرایا

ل خلفاء فاطمیہ کی تاریخ یوں تو بالعموم افسوسناک ہے لیکن حاکم بامر اللہ کی داستان تو سفاکیت اور طاغوتیت

حجرہ شریفہ پر عقیدتمندوں نے سونے اور چاندی کی بے شمار قندیلیں ریشمی اور اونی پردے چڑھائے تھے جو سب کے سب وہاں اسباب خانہ میں رکھے ہوئے تھے سنہ ۶۵۴ھ میں جب وہاں آگ لگی تو یہ سب سامان جل گیا۔ ساری مسجد نبوی بھی بجز اس تبرک خانہ کے جس میں مصحف شریف رکھا ہوا تھا اور جو صحن مسجد کے متصل واقع تھا جل گئی۔ حجرہ کی دیواریں جابجا سے شق ہو گئیں۔ اور سقف مسجد کا جلا ہوا ملبہ اس میں بھر گیا۔ لوگ سوءِ ادبی کے خیال سے جرات نہیں کرتے تھے کہ اس کو اندر سے نکال دیں۔ جب مسجد کی مرمت شروع ہوئی تو سنہ ۶۵۵ھ میں خود خلیفہ مستعصم باللہ کو لکھا گیا کہ وہ بہ نفس نفیس آکر اس کو صاف کرے۔ لیکن یہ خط وہاں اس وقت پہونچا جب ہلاکو محاصرہ کے لئے آ رہا تھا۔ اس لئے لوگوں نے اس کو بدستور اسی حالت میں چھوڑ دیا

بقیہ صفحہ ۲۹۷ ۔

طاغوتیت کا ایک عبرت انگیز افسانہ ہے۔ مورخین نے اس کو مصر کا فرعون ثانی قرار دیا ہے کیونکہ اس نے بھی خدائی کا دعویٰ کیا تھا اور حکم دیا تھا کہ جب خطبہ میں میرا نام آئے تو لوگ صفیں باندھ کر کھڑے ہو جائیں۔ راستہ میں مجھے دیکھیں تو سجدے کریں اپنے لقب حاکم بامراللہ کو حاکم بامرہ کر لیا تھا۔ کسی باطنی نے اس کو ایک کتاب لکھ کر دی تھی جس میں یہ بیان تھا کہ روح الہی حضرت آدم میں آئی۔ ان سے حضرت علی میں منتقل ہوئی۔ پھر حاکم میں اس کا ظہور ہوا۔ یہ کتاب اس کے حکم سے جامع ازہر میں سنائی گئی۔ لوگ اس قدر برہم ہوئے کہ شورش کا اندیشہ ہوا۔ اس لئے حاکم نے اس کو جبل دروز میں بھیجکر جہاں کے لوگ اس کو خدا مانتے تھے آج بھی وہ یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور حضرت علی کو خدا ماننے والے نصیریوں کی طرح اکثر ان کی توہم پرست نگاہیں بھی حاکم کو بادلوں کے تخت پر فضائے آسمانی میں سیر کرتا ہوا دیکھتی ہیں۔ اس کے ظلم کا یہ عالم تھا کہ ایک بار راستہ سے گذرتے ہوئے کسی حمام سے بچوں کا شور سنائی دیا فوراً اس کو منہدم کرا دیا اور کسی کو نکلنے بھی نہ دیا۔ بیسیوں عورتیں اور بچے دبکر مر گئے۔ اکثر اپنے پسندیدہ غلاموں کو ساتھ لیکر دریا کی طرف جاتا ان میں سے ایک کو پکڑ کر ذبح کرتا اور اس کے جگر اور دل وغیرہ نکالتا۔ لوگ یہ وحشیانہ فعل دیکھ کر دور دور سے کترا لیتے۔ ایکبار محل میں چھری لیکر ایک نوعمر کنیز کی کھال کھینچنی شروع کی وہ چیختی اور کراہتی ہوئی مر گئی۔ کبھی کبھی احتساب کیلئے شہر میں نکلا کرتا تھا۔ اگر کسی دوکاندار کے پیمانہ میں کمی دیکھتا تو اپنے غلام مسعود نامی کو حکم دیتا وہ خلیفہ کے سامنے بر سر بازار فاحشہ کبریٰ کا ارتکاب کرتا۔ شعرا نے اسی مسعود کی بابت بہت سے ظریفانہ قطعات لکھے ہیں۔ سنہ ۴۱۱ھ میں اپنی بہن پر تہمت لگا کر اس کے قتل کا ارادہ کیا

مرشد دکن بہمنی کی ایک میلاد بنا دی۔

ایک حجرۂ شریفہ پر کوئی قبہ نہیں بنایا گیا تھا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبہ پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا تھا۔ سنن ابو داؤد میں ہے کہ آپ نے ایک انصاری کے مکان پر قبہ دیکھا۔ صحابہ سے پوچھا یہ کس کا گھر ہے؟ لوگوں نے اس کا نام بتایا۔ آپ کا دل اس کی طرف سے بیزار ہو گیا۔ جب وہ خدمت میں حاضر ہوتا تو اس کی طرف سے منہ پھیر لیتے۔ اس نے لوگوں سے ذکر کیا۔ جب معلوم ہوا کہ قبہ کی وجہ سے یہ خفگی ہے تو جا کر اس کو توڑ ڈالا۔ پھر جب دوسری بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ادھر سے گذر ہوا تو اس قبہ کو نہ دیکھا۔ صحابہ سے دریافت فرمایا۔ انھوں نے کہا یا رسول اللہ جب اس مالک مکان کو معلوم ہوا کہ آپ اسے ناپسند فرماتے ہیں تو اس نے گرا دیا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یاد رکھو ہر ایک عمارت بنانے والے پر وبال ہے بجز اس کے جس سے چارہ نہ ہو۔

لیکن ۶۷۸ھ میں ایک رئیس احمد بن برہان نے فرطِ عقیدت کے جوش اور تحصیلِ ثواب کی امید میں حجرہ پر قبہ تعمیر کرا دیا۔ اہل مدینہ بدعت سمجھ کر اس سے سخت ناراض ہوئے کیونکہ علاوہ ازیں کہ قبہ کو آنحضرت ناپسند کرتے تھے۔ قبر شریف پر معماروں اور مزدوروں کے چڑھنے سے اس کی بے حرمتی ہوئی۔

اتفاقاً اسی دوران میں کسی معاملہ میں دربار سے اس پر خفگی ہوئی اور امیر علم الدین شجاعی کے نام حکم آیا کہ اس کو پٹواؤ اور اس کا سارا مال و متاع ضبط کرو۔ اس نے اس حکم کی تعمیل کی۔ مدینہ والے احمد کی اس مصیبت کو روضۂ اطہر کی بے ادبی کی سزا سمجھتے تھے۔

حجرۂ شریفہ کے ساتھ جو مقصورہ ہے، جس میں لوگ زیارت کے لئے جاتے ہیں وہ ملک ظاہر

بقیہ مضمون صفحہ ۲۹۸۔ لیکن اسے خبر لگ گئی۔ اس نے پیشقدمی کر کے اسی کو قتل کرا دیا۔

سکے زمانہ میں مسجد کا ایک حصہ لیکر بنایا گیا ہے۔ اہل مدینہ اسی وجہ سے اس کو ہمیشہ سے ناپسند کرتے رہے۔ توشہ خانہ اس کے بعد بنا ہے۔

سنہ ۸۸۱ھ میں حجرہ شریفہ کی پھر از سر نو تعمیر ہوئی۔ کیونکہ بیرونی دیوار خراب ہو گئی تھی جب وہ گرائی گئی تو اندر کی دیواروں میں بھی شگاف نظر آئے۔ جلی ہوئی لکڑیاں اور اینٹوں کا انبار بھی دکھائی دیا۔ ان سب کو نکالکر صاف کیا اور حسب سابق مع گنبد کے پھر تعمیر کر دیا۔

سنہ ۸۸۶ھ میں پھر آتش زدگی کا حادثہ ہوا۔ اس میں حجرۂ شریفہ خراب ہو گیا اور مقصورہ بالکل جل گیا ملک اشرف قائتبائی نے سنگ رخام سے پھر تعمیر کرایا پیتل کا مجر اس کے بعد بنایا گیا۔ حجرہ کی موجودہ شکل ملک اشرف ہی کی تعمیر ہے۔ بجز اس کے کہ سلاطین عثمانیہ کی طرف سے کبھی کبھی مرمت اور رنگ آمیزی ہوتی رہی۔

اسلم

عشق و رقابت

اقلیم حسن و عشق کی گرم بازاری جناب رقیب کی ذات سے اس قدر وابستہ ہے کہ اگر حضرت کے وجود کو درمیان سے خارج کر دیا جائے تو عشق کی ہنگامہ زار داستانیں اور حسن کے عالم آشوب افسانے اونچی دوکان کے پھیکے پکوان کی طرح بدمزہ ہو کر رہ جائیں۔ یہ حضرتِ رقیب ہی کا وجود گرامی ہے جن کے دم قدم سے دنیائے عشق و عاشقی میں ایک قسم کی ہلچل پائی جاتی ہے اور زندگی کے آثار نظر آتے ہیں۔

اقلیم حسن و عشق کی یہ ہنگامہ آرائیاں جو ہر ایک صاحب ذوق کے لئے جاذب نظر بنی ہوئی ہیں فی الحقیقت یہ حضرت رقیب ہی کے قدموں کی برکت سے آپ کو نظر آ رہی ہیں۔ عشاق کی محفلیں اور مہ جبینوں کی مجالس حسن سونی پڑ جائیں اگر کلیتہً شرکتِ غیر سے خالی رہیں۔ غور سے دیکھئے تو جنابِ رقیب کا وجود دنیائے عاشقی کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ سوز و گداز جو جانِ عاشقی ہے اور شکوہ سنجی و گلہ طرازی جن کے بغیر عشق و محبت کی کہانیاں بے کیف ہوتی ہیں۔ ہجر یار کی پرسوز کیفیتیں اور وصل دوست کی تمام رنگینیاں اور رعنائیاں ان سب کے ساتھ جنابِ رقیب کا گہرا تعلق ہوتا ہے اور ان کے تعلق ہی سے رنج و راحت کی کیفیات میں عاشقانہ رنگینی و رعنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ فراقِ یار، خواہ کسی قدر جانگسل کیوں نہ ہو مگر اس میں بھی ایک لذت ہوتی ہے اور راحتِ وصل کی فراوانی کبھی کیف پرور نہیں ہو سکتی۔ اگر وہم غیر کی خلشِ پنہاں کارفرما نہ ہو یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام رنج و غم کیف و لذت سے خالی ہوتے ہیں اور رشتۂ مناکحت کے بعد عیش وصال کی کیف انگیزیاں بھی ختم ہو جاتی ہیں۔ اس لئے کہ خوفِ رقیب اور دخلِ غیر سے ہمیشہ کے لئے ان کی محفلِ عیش محروم ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد رو اور وارستہ مزاجوں کی اصطلا

میں عقد نکاح کو ہادم اللذات سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔

غرض یہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقلیم حسن اور دنیائے عاشقی کی تمام کیف انگیزیاں اور سور افزائیاں رقیب کی رہینِ منت نکلیں گی ۔ انھیں کی کافرماجرا ہستی ہے جس کی کرشمہ سازیاں رنج و غم اور عیش و مسرت کی صحبتوں اور محفلوں کے لئے سرمایۂ کیف و لذت بہم پہونچاتی ہے اگر حضرت رقیب اپنا قدم درمیان سے ہٹالیں تو سودائے عشق بھی ایک بے کیف پرسش ہو کر رہ جائے ۔

جناب رقیب کا دوسرا احسان دنیائے شعر و سخن پر ہے ۔ آپ کی ذات صنفِ غزل کے لئے بہت کچھ سرمایہ بخش آہ اور واہ بنی ہے ۔ اور شعرا کی جولانئ طبع اور پروازِ تخیل کے لئے بہت سی نئی راہیں اور نئی فضائیں اِن بزرگ کی وجہ سے مہیا ہوگئی ہیں چمنستانِ نظم کے کتنے گل بوٹے اور ریاضِ سخن کے کتنے ہی پھول پتے ایسے ہیں جو اپنی نشو و نما کے لئے رشک و رقابت کی آبیاری اور جنابِ رقیب کی نخل بندی کے منت پذیر ہیں ۔ اگر اِن کا وجود نہ ہوتا تو گلزارِ شعر و بوستانِ سخن کے اِن بہت سے گلہائے رنگا رنگ سے جو مذاقِ سلیم کے لئے آج وجہِ کشش و جاذبِ نظر بنے ہوئے ہیں دنیا محروم رہ جاتی ۔

یہ صحیح ہے کہ جہاں باغِ شعر و سخن میں بہت سے خوش رنگ اور خوش نکہت پھول کھلے وہیں بعض ایسے بد زیب اور بد بودار پھول پتے بھی اُگ آئے جو بجائے مشامِ جاں کو معطر کرنے کے ذوقِ سلیم کے لئے باعثِ امتلا ہیں وہ اپنے رنگ و روپ کے لحاظ سے بھی جراحت افزائے ذوقِ نظر ہیں اور باعتبارِ نکہت و خوشبوئی کے بھی شامہ شکن اور امتلا آور ہیں ۔ مگر اِس قسم کی فروگذاشتیں ہر صنفِ شعر میں موجود ہیں ۔ جذباتِ رشک و رقابت پر منحصر نہیں معشوق کے سراپا میں موشگافی تنگیٔ دہن اور درازیٔ زلف وغیرہ کے تذکرے بعض اوقات سخت مضحکہ خیز ہوتے ہیں ۔ یا ناتوانی ضعف کی یہ انتہا کہ شکنِ بستر میں بھی نظر نہیں آتے کس درجہ مکروہ ہے ۔

بہرحال اس عیب کو نظر انداز کر دینے کے بعد دیکھا جائے تو تعجب اور رشک و رقابت کے تذکرے نے شعری دنیا کو کچھ نہ کچھ فائدہ ہی بخشتا ہے۔ نقصان نہیں پہونچایا۔

اب ذرا اس رشک کو ملاحظہ فرمائیے۔ وحید قمی فرماتے ہیں:۔

سراغ یار نگیرم، ز ہر کس می پرسم۔ اما
بخود آہستہ میگویم کہ یا رب بے خبر باشد

تلاشِ یار میں مارے مارے پھر رہے ہیں اور لذتِ جستجو ہر شخص کے پاس لئے پھرتی ہے لیکن جب کسی سے ملتے ہیں تو جذبۂ رشک دل ہی دل میں کہتا ہے کہ خدا کرے یہ ناواقف ہو اور میرے محبوب کو اس نے نہ دیکھا ہو۔

شرف جہاں قزوینی جس کے متعلق اکثر فارسی تذکرہ نویسوں کا فتویٰ ہے کہ "وہ جذبات رشک و رقابت را بخوبی ادا میکند" انھوں نے اس خوف سے کہ مبادا بے خیالی میں یار دلنواز کا تذکرہ کہیں زبان پر نہ آجائے لوگوں سے گفتگو کرنی ہی چھوڑ دی ہے۔ یعنی یہ بھی گوارا نہیں کہ فسانۂ یار سے کسی غیر کے گوش آشنا ہوں۔ فرماتے ہیں:۔

بہیچ کس نہ شوم ہم سخن از آں ترسم
کہ بے خبر روم بر زباں حکایت تو

اس میں ایک یہ پہلو بھی ہے کہ محبت اگرچہ چھپائے سے نہیں چھپتی مگر اس کو پوشیدہ اور مخفی رکھنے کا جذبہ ضرور کارفرما رہتا ہے۔

عرفی رقیبانہ جذبات کو ایک خاص قسم کی دلآویزی کے ساتھ ظاہر کرتا ہے۔ لکھتا ہے:۔

میروی با غیر و میگوئی بیا عرفی تو ہم
لطف فرمودی! برو کایں پائے را رفتار نیست

لطف فرہودی بردہ کا ٹکڑا جذبہ رشک کے تجزیہ اظہار کے لئے اس موقع پر کس قدر موزوں ہے
حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر کہ محبوب رقیب کے ساتھ کہیں جا رہا ہے اور محض رسماً عاشق کو بھی دعوت
ہمراہی دے رہا ہے یہی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جس کا اظہار عرفی نے کیا اور اس جذبہ کے اظہار کے لئے
عرفی نے جو انداز بیان اختیار کیا اس سے بہتر اس موقع پر اندازِ گفتگو اختیار کرنا مشکل تھا رموز محبت
کے آشنا قلوب ہی اس "لطف فرہودی بردہ" کے ٹکڑے سے کیف اندوز ہو سکتے ہیں۔ پھر ہمراہ نجانے
کی جو وجہ بیان کی ہے وہ بھی لطف سے خالی نہیں۔ واقعی ایسی حالت میں اگر پیروں کی قوت رفتار
سلب ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔

رقیب کی جان کے سب ہی دشمن ہوتے ہیں اور ہمیشہ عشاق کی یہی خواہش رہتی ہے کہ محبوب
اس پر بھی جور و جفا کرے لیکن بعض اس کو پسند نہیں کرتے غیرتی نے شاید اپنی طبیعت رشک
پسند کی مناسبت سے تخلص بھی غیرتی رکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

می بری از حد جفا با غیر و می ترسم کہ او
رفتہ رفتہ یابد آخر ذوق بیداد ترا

ان بزرگ کو یہ بھی گوارا نہیں کہ رقیب پر ظلم و ستم حد سے زیادہ کیا جائے اس لئے کہ اس صورت
میں آپکو یہ اندیشہ ہے کہ کہیں رقیب بھی ذوقِ آشنائے بیداد ہو جائے اور ستم یار میں لذت
نہ محسوس کرنے لگے۔ دنیائے عاشقی میں محبوب کی جانب سے لطف و کرم ہو یا جور و ستم ہر ایک لذت
افزائے ذوقِ عشق ہے اس لئے ان کو یہ بھی گوارا نہیں کہ بیچارا رقیب ذوق بیداد سے بھی آشنا ہو
نظیری نیشاپوری اسی قسم کی ایک اور کیفیت کا اظہار کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

خوش دل از غیرم کہ در بزم وصال او نیافت
ذوق دردِ اضطراب و لذت تغییر را

حضرت میرزا مظہر جانجاناں جو اپنے اندر ایک گردش نگاہ یار کی بھی طاقت نہیں پاتے پھر بھی یہ خواہش ہے کہ محبوب اپنے تمام ناز و انداز آپ ہی پر ختم کر دے اور دوسرا اس کیفیت سے محروم رہے فرماتے ہیں :-

اگرچہ طاقت یک گردشِ نگاہم نیست
خدا کند ہمہ نازش بجانِ من باشد

آپ کی غیرتِ عشق کا یہ حال ہے کہ غیر کی سفارش سے حاصل شدہ کرم یار سے بھی خوش نہیں ۔

کردی نظر بہ گفتۂ غیرے بحال ما
خند و شبِ فراق بروزِ وصال ما

دیکھئے کس خوبی سے شبِ فراق کو ایسے روزِ وصال پر ترجیح دی ہے جو سفارش غیر سے نصیب ہوا ہے ۔ شبِ فراق کے زہر خند نے روزِ وصال کو کسقدر بے حقیقت کر دیا ہے ۔

جذبات رشک کے لئے جو پیرایۂ ادا ان بزرگوں نے اختیار کیا وہ بڑی حد تک پُرکنایہ تھا مگر اب تند و تیز جذباتِ رقابت کی فراوانی بھی ملاحظہ فرمائیے ۔

شیخ جمالی دہلوی اپنے رقیب کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہیں ذرا اُسے بھی سن لیجئے ۔

زلفِ نگار و توبۂ ما و سرِ رقیب
این ہر سہ را کہ نام شنیدی شکستہ بہ

یہ بزرگ رقیب کے کاسۂ سر ہی کی فکر میں ہیں لیکن اپنی توبہ اور زلفِ نگار کی شکستگی کے ساتھ ذکر کر دینے سے اس میں ایک حسن پیدا ہو گیا ہے ۔ لیکن رقیب بھی آفت کا پرکالہ ہوتا ہے ایسی ایسی ترکیبیں غریب عاشق کو جلانے اور ستانے کی نکالتا ہے کہ الہیٰ توبہ ۔ ملاحظہ فرمائیے

وحید قمی

گوید رقیب کاں مہ یاد تو کرد امروز

مقصود شر اینکہ دائم در بزم یار بودہ است

بزم یار میں اپنی رسائی اور حاضر باشی کی اطلاع دے کر بیچارے عاشق کو انگاروں پر تڑپانا مقصود ہے
مگر اس کو کیسی خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے کہ آج تم کو یار دلنواز نے یاد فرمایا تھا۔

تیر حضوری کو بیتاب اور مضطرب بنانے کے لیئے رقیب روسیہ نے اور زیادہ گہری چال
چلی۔ ملاحظہ کیجئے۔

مضطرب زانم کہ گوید از زبان اور رقیب

آنچناں حرفے کہ یاد از صحبت پنہاں دہد

پتہ کی باتیں کہکر غریب کو کیسا مضطرب کر دیا ایک اور ترکیب ملاحظہ فرمائیے۔

کند غیر از زبان من نصیحت آں جفا جو را

بایں تقریب میخواہد بمن دشمن کند او را

عاشق کی جانب منسوب کر کے نصیحت کرنا اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں کہ معشوق
کو دشمن بنا دیا جائے۔ ایک تو نصیحت یوں ہی ناگوار گذرتی ہے۔ پھر عاشق کی نصیحت معشوق کو جو
کسی حالت میں برداشت نہیں کر سکتا۔

لیکن بعض بعض عشاق بھی کچھ کم کاثیاں نہیں ہوتے وہ بھی رقیب کو ناکام رکھنے کی
فکر میں رہتے ہیں۔

حسن فراہانی کی ہوشیاری ملاحظہ فرمائیے۔

بہ بزم غیر از اں میروم کہ آں بد خو

مرا بہ بیند و بے اختیار برخیزد

چونکہ حضرت کو حبیب کی بیزاری کا حال معلوم ہے کہ وہ آپ کی صورت دیکھنی بھی گوارا نہیں کرتا لہٰذا اُس سے یہ فائدہ اٹھایا کہ بزمِ غیر میں جا دھمکے تاکہ آپ کی شکل دیکھتے ہی اٹھ کھڑا ہو اور رقیب جو لطف صحبت اور دیدارِ یار سے لذت اندوز ہو رہا ہے وہ بھی محروم ہو جائے۔

تیر حضوری نے بھی اسی قسم کی چال چلی ہے مگر ذرا فرق کے ساتھ:۔

با تمیدے کہ شاید غیر ہم برخیزد از مجلس
پس از عمرے کہ در بزمش نشینم زود برخیزم

خدا معلوم ان بزرگ کو رقیب کو بزمِ یار سے اٹھانے میں کامیابی بھی ہوئی۔ یا وہ اس قدر ڈھیٹ نکلا کہ وہ آپ کے اٹھنے پر بھی جا بیٹھا ہی رہا۔

بعض احباب و ہمنشین بھی غریب عاشق کو دھوکا دیا کرتے ہیں۔ بظاہر تو ہمدرد و غمگسار ہوتے ہیں مگر پردہ ہی پردہ میں مارِ آستین ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ شرف جہاں کو اس کا تلخ تجربہ ہو چکا ہے۔ غریب کہتا ہے:۔

اے ہمنشیں رقیبِ منِ زار بودۂ
من غافل و تو نیز گرفتار بودۂ

لیکن یہی حضرت حسن کو اپنے ہمنشین سے شکایت ہے ذرا ان حضرت کا کائیاں پن لاحظہ فرمائیے کہ رقیبوں کے جور و جفا سے بھی اپنے ڈھب کا کام لے لیا۔ فرماتے ہیں۔

با جفاہائے رقیباں خوش دلم در کوئے تو
تا بہ تقریبِ شکایت ہر دم آیم سوئے تو

رقیبوں کی ڈپٹ اور اُن کی زیادتیاں اس لئے برداشت کرتے ہیں کہ اس تقریب سے شکایات لے کر حضورِ یار میں حاضر ہونے کا موقع ملتا ہے اور چونکہ اس سلسلہ میں دیدارِ یار نصیب اور شرفِ تکلم

حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے رقیبوں کے ستم اور اُن کے جور و جفا برداشت ہی نہیں کرتے بلکہ اس سے خوش دل ہیں۔

معشوقوں کا فرض ہے کہ وہ عشاق کے معاملہ میں نیوٹرل (غیر جانبدار) رہیں۔ کسی ایک طرف زیادہ التفات مناسب نہیں۔ مگر اس منصفانہ قاعدے کی پابندی بہت کم کیجاتی ہے چنانچہ اس صریح ناانصافی کو ملاحظہ فرمائیے کہ شرف جہاں تو ایک پوشیدہ اور راز کی بات دریافت کرتا ہے مگر اس کا جواب اس قدر زور سے دیا جاتا ہے کہ رقیب اچھی طرح سُن لے۔ یہ کھُلی ہوئی جانبداری نہیں تو کیا ہے؟

چناں گوید جوابِ من کزاں گردد رقیب آگہ
بمجلس گر من بیدل ازو حرفے نہاں پرسم

یا مثلاً جب کسی کے ساتھ اُن کو دیکھا گیا اور اُس کی نسبت پوچھا کہ یہ کون بزرگ ہیں تو یہ کہدینا کہ یہ تو بہت پرانے زمانے سے ہمارے دوست ہیں۔ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ غریب شرف جہاں کو اس کا تجربہ ہوا:۔

با ہر کہ بنیمش چو بہ پرسم کہ کیست ایں
گوید کہ ایں زعہدِ قدیم آشنائے ماست

یا مثلاً جعفری کو جو شکایت پیدا ہوئی وہ حق بجانب کہی جا سکتی ہے۔ اُس کی شکایت یہ ہے کہ:۔

دوش ازمن بے سبب در بزم رنجیدن چہ بود
ایں عتاب آلودہ ہر دم سوئے من دیدن چہ بود
مدعا آزردنِ من گر نبودت بارقیب
رازِ دل گفتن بہ سرگوشی و خندیدن چہ بود

لیکن جہاں معشوقوں کو اس قدر سختی نہ کرنی چاہیئے وہیں عشاق کو بھی یہ زیب نہیں کہ وہ معشوق پر پہرہ بٹھادیں اور کسی سے ملنے بھی نہ دیں - یا کسی سے ملنے دینا انہیں گوارا ہی نہ ہو۔ "عشق است ہزار بد گمانی" صحیح ہے مگر ایسی بدگمانی اور اس قدر جذبۂ رشک و رقابت کی فراوانی بھی کس کام کی کہ اس میں کامیابی ہی نہ ہو - مثلاً حسن فراہانی کی خواہش ملاحظہ فرمائیے۔ کس قدر انوکھی ہو

نمی خواہم کسے جز بن بیار من سخن گوید
اگر چہ قاصدے من باشد و پیغام من گوید

اَب ذرا آپ سے کوئی پوچھے کہ حضرت اس طرح کام کیونکر چل سکتا ہے؟ - اس کے تو معنی یہ ہوئے کہ غریب معشوق گونگا ہو جائے - جب آپ کا جذبۂ رشک اِس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ آپ کا قاصد آپ ہی کا پیغام کہے تو ظاہر ہے کہ آپ اِس کو بھی گوارا نہ کریں گے کہ آپ کا معشوق اپنے اماں باوا سے بھی ہمکلام ہو - تو گویا اس کو چاہیئے کہ وہ تمام تعلقات کو منقطع کر کے کسی گوشۂ تنہائی میں بیٹھ جائے اور ساری عمر نہ کسی سے ہمکلام ہو نہ ملے جلے - بھلا اس طرح کوئی کیونکر زندہ رہ سکتا ہے - شرف جہاں قزوینی کا بھی یہی حال ہے وہ فرماتے ہیں :-

نمی خواہم کہ آں بے مہر از غیرے سخن پرسد
کہ از غیرت دہم جاں گر چہ دانم حال من پرسد

آپ اس کو برداشت نہیں کر سکتے کہ آپ کا معشوق کسی سے خود آپ کا حال دریافت کرے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

اگر یک حرف با اغیار و با من صد سخن گوید
نیارم تاب آں یک حرف ہم آں ہم بمن گوید

بس صرف آپ ہی سے گفتگو کرتا ہے تو خیر ورنہ اگر ایک بات بھی کسی دوسرے نے کی تو آپ اسکی

تاب نہیں لا سکتے۔

یہ حالت تو رشک و رقابت کی ہے۔ اسی کے ساتھ رقیب کا خوف بھی لگا ہوا ہے اور اس کے خوف سے جو ہیئت کذائی آپ نے بنائی ہے وہ بھی قابل دید ہے۔ فرماتے ہیں۔

رقیب تا نہ برد پے بہ وادیِ وصلت
بجاے پا ہمہ جا سر نہادہ آمدہ ام

اس خوف کو ملاحظہ فرمائیے کہ اچھا خاصا آدمی پاؤں کے بجاے سر سے چلنے پر مجبور ہو گیا۔ ذرا چشمِ تخیّل سے کام لیجئے اور حضرت کی اس جدّت کی داد دیجئے کہ کس ترکیب سے قطعِ مسافت فرمائی ہے جب یہ بزرگوار گھر سے چلے ہونگے اور سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہوں گی تو عجب منظر ہوگا۔ سچ ہے خوف بُری بلا ہے۔ خصوصاً رقیب روسیہ کا خوف۔

بعض عشاق جذبۂ رشک و رقابت کی تکلیف دہی سے اس طرح نجات حاصل کر لیتے ہیں

غمگیں نمی شوم ز وفاے تو با رقیب
از بسکہ بر وفاے تو ام اعتماد نیست

چونکہ معشوق کی وفاشعاری پر اعتماد و بھروسہ نہیں اس لئے اطمینان ہے کہ رقیب کے ساتھ بھی یہ عارضی ثابت ہوگی۔

اگرچہ روزنامہ و پیام نہیں ہوتا تو عشاق کے دلوں میں طرح طرح کی بدگمانیاں گھر کر لیتی ہیں اور جذبہ رشک و رقابت خدا معلوم کیسے کیسے اوہام میں مبتلا کر دیتا ہے۔ عرفی اور جعفری نے اس تکلیف سے اس طرح نجات و مخلصی حاصل کر لی۔ دیکھئے کیسی اچھی ترکیب نکالی

عرفی فرماتے ہیں:- خوش آں کسے کہ اگر نامۂ کش زیار پیام
دہد تو آں کہ بر قاصد اعتبار نہ کرد

اور جعفری کہتے ہیں:-

نہ کرد یاد من از نازو من بایں خود را

وہم فریب کہ بر قاصد اعتبار نکرد

بجائے بدظنی کے حسن ظن اور نیک گمانی سے کام لیا جائے تو عشاق بہت سی تکلیفوں سے نجات حاصل کر سکتے ہیں

مگر ان سب سے اچھا مسلک ہمیں شیخ علی نقی کا معلوم ہوا وہ فرماتے ہیں۔

منال پرورش از کثرت رقیب نقی

بہ بلبلے نتواں داد یک گلستاں را

ان غریب نے رقیبوں سے قطع نظر کر لی اور دل کو تسکین دینے کے لئے اچھی دلیل پیش کی۔ عہد حاضر کے عشاق زیادہ تر اسی نظریہ کے ماتحت کاروبار عشق و عاشقی میں مصروف ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب رشک و رقابت کی وہ شورش و ہنگامہ نظر نہیں آتی جس سے اگلے وقتوں کے عشاق کی داستانیں معمور ہیں۔

خواہ کچھ ہو مگر اس میں کلام نہیں کہ جناب رقیب کا وجود دنیائے عشق و عاشقی کے لئے ایک ناگزیر ضرورت ہے اور بغیر آپ کے عشق کی داستانیں اور حسن کے افسانے پھیکے رہتے ہیں۔

عارف ہسوی

قانون معیار اخلاق ہے

فصل اوّل۔ قانون اخلاق پر اجمالی نظر

تمہید مسئلہ اخلاق کے مختلف معیاروں سے بحث کرنے میں ان مسائل سے ابتدا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو فرائض وحقوق اور قوانین واجبات کے تخیل کو اساسی تصور قرار دیتے ہیں۔ اخلاق کی جلوہ گری تین جداگانہ صورتوں میں ہوتی ہے۔

(۱) بچوں کے لئے اخلاق احکام وتنبیہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے چونکہ بچوں کے قوائے ذہنی تربیت یافتہ نہیں ہوتے اور نہ اُن کی حیثیت ایک ذمہ دار فرد کی ہوتی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اخلاقی عمل کی تعلیم اُن کو بہ جبر دیجائے۔ حقیقت امر یہ ہے کہ والدین ومعلم کے احکام ونصائح پر کاربند ہونے میں اطفال اپنے جذباتِ خوف ولحاظ کے زیادہ ممنون ہیں۔

(۲) عہدِ شباب میں اخلاقی زندگی کو فلاح وبہتری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ انسان کا دماغ کافی تربیت اور نشوونما حاصل کرلیتا ہے اور یہ سمجھنے کی پوری قوت آجاتی ہے کہ اخلاق کی تکمیل وتہذیب سے کیا کیا فوائد عرصۂ حیات میں حاصل ہوتے ہیں اور اس پر عمل کرنے سے کیا کیا لذت ومسرت محسوس ہوتی ہے۔

(۳) ایّام پیری میں اخلاقی زندگی دوسرا تخیل پیدا کردیتی ہے۔ اس عہد میں انسان کامل انسان بن جاتا ہے۔ بادی النظر میں یہ ایک تعجب خیز بات ہے کہ انسان کا انسان بن جانا کیا معنی رکھتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ فلسفیانہ نقطۂ خیال سے ہر انسان انسان کہلانے کا مستحق نہیں ہے جیسا کہ فطرت انسانی کے مبصر مرزا غالب نے فرمایا ہے:-

بسکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا   آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

پس جب انسان اس رتبۂ اعلیٰ پر پہنچ جاتا ہے تو پھر اسے کسی دنیاوی و نفسی لذت و مسرت کے مقصود روحانی یعنی تکمیل نصب العین کو معیار اخلاق قرار دیتا ہے۔ پہلے نقطۂ نظر سے قانون نام ہے فرائض کی پابندی کا، جو ذیل کا مبحث ہے۔

اخلاقیات میں قانون سے کیا مراد ہے لفظ قانون میں ذرا پیچیدگی واقع ہے اور اس کے حقیقی مفہوم کو سمجھنا ایک اہم کام ہے۔ قانون کی تعریف حسب ذیل الفاظ میں بیان کی جاسکتی ہے

"ایک ہی نوعیت کے واقعات میں جو ایک اتحاد باہمی اور نسبتِ مشترکہ پائی جاتی ہے اس کے اظہار کا نام قانون ہے"

بالفاظ دیگر "قانون سے ایک منظم اور مستقل ترتیب مراد ہے جو الفاظ کے لباس میں پیش کی جاتی ہے"

قانون کے چار حسب ذیل اقسام ہیں:-

(۱) وہ قوانین جن کی شکست اور تبدیلی دونوں ممکن ہیں۔

(۲) وہ قوانین جن کی تبدیلی ممکن نہیں مگر شکست ممکن ہے۔

(۳) وہ قوانین جن کی شکست اور تبدیلی دونوں ناممکن ہیں۔

(۴) وہ قوانین جن کی شکست ممکن ہے مگر تبدیلی ناممکن ہے۔

(۱) پہلی قسم کی مثال قوانین ملکی ہیں جن کو سلاطین اور قوم وضع کرتی ہے اور جن کی تبدیلی ہر وقت ممکن ہے۔ اہل ملک ان کی نافرمانی کرسکتے ہیں اور دوسری قوم پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری قسم کے قوانین وہ ہیں جو نظام شمسی، شب و روز، اور فصل و موسم وغیرہ کے متعلق ہیں۔ یہ قوانین کبھی ٹوٹ نہیں سکتے۔ تاوقتیکہ وہ مخصوص شرائط جن کا دارومدار

قایم و موجود ہیں۔ مگر جب وہ شرایط ہی بدل جائیں تو قوانین بھی بدل جا سکتے ہیں۔ مثلاً اگر آفتاب سرد ہو جائے اور اس کی حرارت و تمازت سرے سے جاتی رہے تو زمین پر نہ دھوپ ہوگی نہ روشنی اور کار و بار حیات و نظام عالم میں انتہا درجہ کا خلل واقع ہو جائے گا علی ہذا اقتصادیات کے اکثر قوانین اسی قبیل کے ہیں ایسے قوانین کو قوانین مشروطہ (Hypothetical) کہتے ہیں۔ چونکہ اُن کا قیام خاص خاص شرایط پر منحصر ہے جو برابر موجود ہیں اور تبدیل نہیں ہوتے

(۳) تیسری قسم کے قوانین قوانین فطرت و اصول قدرت ہیں جو ازلی، پائدار اور عالمگیر ہیں۔ قدرت نے جو قوانین مقرر کر دئے ہیں ازل سے یکساں ہیں۔ انسان کی قوت و طاقت سے باہر ہے کہ ان میں دراندازی کر سکے۔

(۴) چوتھی نوعیت کی مثال قوانین اخلاق ہیں جن کی شکست ممکن ہے مگر تبدیلی محال ہے یہ سچ ہے کہ اخلاق کے مخصوص اصول و آئین مختلف شرایط حیات کے ساتھ بدل سکتے ہیں۔ مگر قوانین عام ہمیشہ یکساں ہیں اور اُن کا اطلاق ہر قسم کے انسان پر ہی نہیں بلکہ ہر اس متنفس پر ہوتا ہے جو حیوان ناطق کہے جانے کا مستحق ہے۔ اگر دوسرے پردۂ عالم کا کوئی انسان ہم تک پہونچے تو اُس کی حالت و طبیعت کا ہمیں کوئی علم نہ ہوگا۔ ہم کو یہ جاننے کی ضرورت نہیں ہے کہ اُس کو کون شے تلخ اور کون شے شیریں معلوم ہوگی۔ یا کن کن چیزوں کو وہ نرم اور سخت بتائے گا۔ یا حرارت و رطوبت اور رنگ و آواز کا اُس پر کیا اثر ہوگا۔ لیکن ہمیں کم ازکم یہ جاننا چاہئے کہ ہماری طرح اُس کے نزدیک بھی کل اپنے جزو سے بڑا ہوتا ہے اور ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے، اور علی ہذا ہماری طرح اس کو بھی جھوٹ نہیں بولنا چاہئے اور بالقصد کسی کی جان نہیں لینی چاہئے اِس قسم کے قوانین اخلاق غیر تلون پذیر اور مستقل ہیں۔ ہاں اُن کی شکست البتہ ہر انسان سے ممکن ہے۔ تاہم بعض ایسے قوانین اخلاق بھی ہیں جن کی شکست بھی غیر ممکن ہے۔ مثلاً ایک معلم اخلاق

اس حقیقت پر زور دے سکتا ہے کہ ہر معصیت ایک قسم کی تعزیر یا اپنے ساتھ لاتی ہے جو اس کا
ضروری نتیجہ ہے۔ یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس سے مجال انکار نہیں۔ مگر در اصل یہ اخلاقی حقیقت
نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق علم مابعد الطبیعات سے ہے۔ یہ کوئی قانون اخلاق نہیں ہے بلکہ
عالم کائنات کی تنظیم کا ایک واقعہ ہے۔ اخلاقی قانون سے وہ باتیں مراد نہیں ہیں جو لازمی طور پر
واقع ہوتی ہیں" بلکہ جن کا وقوع لازمی "ہونا چاہیئے"۔ اب یہ حقیقت بھی بے نقاب کر دینی چاہیئے
کہ صرف اخلاقی قوانین ہی ایسے قوانین نہیں ہیں جو اس نوعیت کے ہیں بلکہ جتنے عملی و معیاری
علوم ہیں مثلاً علم فصاحت، علم طب، علم عمارت وغیرہ سب کے اصول و آئین کی یہی نوعیت ہے،
مذکورہ بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ انواع قوانین | "ہے" "ضرور ہے" "ہونا چاہیئے"
کی ترتیب بدل ہو سکتی ہے:۔ بعض قوانین کسی امر کے محض وقوع کی خبر دیتے ہیں۔ بعض قوانین
ان امور کا اظہار کرتے ہیں جن کا وقوع لازمی و ناگزیر ہے۔ اور بعض قوانین ان باتوں کے متعلق
ہیں جن کا وقوع لازمی ہونا چاہیئے۔ ہم جنھیں قوانین فطرت کہتے ہیں وہ کسی واقعہ کا محض سادہ عنوان
بیان ہیں۔ مثلاً قانون کشش صرف یہ کہتا ہے کہ اجرام فلکی تعلق باہمی کے ساتھ اپنے اپنے محور
پر حرکت کرتے ہیں۔ قوانین اقوام ان امور کا اظہار کرتے ہیں جن کا وقوع لازمی ہے۔ ورنہ
اہل ملک بحالت نافرمانی مورد تعزیر ہوں گے۔ اخلاقی قوانین ان امور سے بحث کرتے ہیں جن کا
وقوع لازمی ہونا چاہیئے یعنی یہ ایک نصب العین کا اظہار ہے۔ مثلاً اگر سلطنت کسی جنگ کے اعلان
کا تہیہ کرے جس کو اہالیان شہر نامناسب قرار دیں تو بعض سپاہیوں کو یہ خدمت ناجائز معلوم
ہو سکتی ہے۔ یعنی صحیح روش اخلاق کا جو نصب العین انہوں نے قایم کیا ہے اس کے خلاف ہے
یہاں پر اب قانون اخلاق اور قانون سلطنت میں تصادم پیدا ہوتا ہے۔ تاہم وہ اس خدمت سے
عہدہ برا نہیں ہو سکتے کیونکہ سلطنت کی نافرمانی میں جان کا خطرہ ہے جو سلطنت کا قانون ہے۔ اب

فرض کرو کہ وہ اس اجبار ی خدمت سے پہلوتہی کریں اور سلطنت کے حکم سے تہ تیغ کر دئے جائیں
تو اُن کی یہ موت اصول فطرت کے مطابق ہوگی وہ ہزاروں آفرین و مرحبا کے مستحق ہوں گے
کہ جان دیدی مگر نصب العین اخلاق کا دامن چھوڑنا گوارا نہ کیا۔

امر مطلق | اب ہم حکیم عمانوئل کینٹ (Immanuel Kent) کے مشہور معروف
زریں اصول کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں جو اُس نے اخلاقی قانون کے متعلق روشناسِ عالم کیا ہے
حکیم مذکور کہتا ہے کہ جو قوانین فطرت کی یکرنگیوں کے محض سادہ بیانات نہیں ہیں احکام کی تعمیل ہیں
مثلاً قوانین اقوام وہ احکام ہیں جو سلطنت کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں اور جن کی نافرمانی و شکست
کے ساتھ تعزیرات وابستہ ہیں۔ اخلاقی قوانین کو بھی ایک حیثیت سے احکام کہ سکتے ہیں اگرچہ
اُن کے لفاظ کا تحقق سردست خارج از بحث ہے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ احکام اپنی کیفیت
میں مطلق و قطعی بھی ہو سکتے ہیں اور اوصاف و شرائط کے ماتحت بھی۔ مثلاً ملکی قوانین وہ ہیں جن کی
پابندی ہم پر فرض ہے ورنہ اُس کی نافرمانی کے نتائج برداشت کرنے کے لئے تیار رہنا پڑے گا
اسی طرح فصاحت کے اساسی اصول کو بھی احکام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مگر اس قسم کے احکام کا
اطلاق صرف فصیحوں پر ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا اقتصادیات و منطق کے بعض قوانین بھی عالمگیر اور مستقل
نہیں ہیں۔ لہٰذا ایسے احکام کو محض مشروط کہہ سکتے ہیں۔ اُن کا اطلاق صرف اُن افراد پر ہوتا ہے
جو علوم مذکورہ کے مقصود پر کاربند ہونا چاہتے ہیں۔

قوانینِ اخلاق کی دیگر قوانین کے مقابلہ میں مابہ الامتیاز خصوصیت یہ ہے کہ یہ غیر مشروط
و مطلق ہیں۔ اعلیٰ اصول اخلاق ہم پر حکم مطلق و قطعی عائد کرتا ہے جس میں چون و چرا کی گنجائش
نہیں ہے۔ جو ہم کو کرنا چاہیئے بلا تامل کرنا چاہیئے۔ اِس سے بلند تر کوئی قانون نہیں ہے جو اس
امر اخلاقی کو پسِ پشت ڈالدے۔ اِس میں شک نہیں کہ بعض قوانین ایسے ہیں کہ جو بادی النظر میں

مطلق و قطعی معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ ان کا تعلق اُن مقاصد سے ہوتا ہے جن کی تلاش و جستجو ہر انسان کو بالطبع ہے۔ مثلاً ہر شخص مسرور رہنا پسند کرتا ہے۔ پس اگر انبساط و مسرت کا کوئی عملی علم ہوتا تو ہر متنفس اُس کے آئین و اصول کی پابندی کو فرض عین سمجھتا۔ اسی طرح کمال عقلی وہ مقصود ہے جس کا خواہاں ہر متنفس ہو سکتا ہے۔ پس اگر کوئی علم یہ بتاتا کہ کمالِ عقلی کا حصول کیونکر ممکن ہے تو اُس کے قوانین عالمگیر مقبولیت حاصل کر کے قواعد کلیہ بنجاتے۔ تاہم اس قبیل کے قوانین اخلاقی قوانین کے مماثل نہیں ہیں۔ اگر وہ عالمگیر ہیں تو اُن کی ہمہ گیری کا انحصار اس امر پر ہے کہ ہر شخص اس مقصود کو پسند کرتا ہے جو ان قوانین سے متعلق ہے۔ درانحالیکہ قوانین اخلاق میں کسی کی پسند کو دخل نہیں ہے۔ اُن کا اطلاق بلا استثنا ہر فرد بشر پر ہوتا ہے۔ ہاں اگر شادمانی کو نیکی سے اور حرمان نصیبی کو بدی سے وابستہ ثابت کیا جاتا تو قوانین مسرت کی پابندی کو بھی ویسی ہی اہمیت حاصل ہوتی جیسی اخلاقی قوانین کو ہے۔ مگر یہ صرف اس وجہ سے کہ دونوں متحد و ہم رنگ ہو جاتے۔ اسی طرح کمال عقلی کو بھی اخلاقی قانون کے مماثل ثابت کر کے عالمگیر تصور کر سکتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت میں نوعیت بالکل بدل جاتی ہے۔ لہذا اخلاقی قانون بے مثل و نادر ہے اور صرف یہی امر مطلق کہلانے کا مستحق ہے۔

یہاں تک تو کینٹ کے بیان کی پیروی ہوئی۔ اب اس میں دو باتیں قابل تنقید نظر آتی ہیں:- (۱) قانون اخلاق کو احکام کے زمرہ میں شامل کرنا ذرا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اگر اُس کو حکم یا امر کہیں تو اُس کی نوعیت ہی بدل جائے گی۔ یعنی "ہونا چاہیئے" (Ought) کے دائرہ سے نکال کر اُس کو "ضرور ہے" (Must) کے حلقہ میں شامل کرنا پڑے گا۔ برخلاف اس کے یہ حقیقت ایک نصب العین پر مبنی ہے۔

(۲) جب ہم اس کو قطعی و مطلق کہیں کے تو یاد رکھنا چاہیئے کہ سردست صرف اس اصول کو

مطلق کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم جان لیں کہ کون سا امر صحیح ہے تو اس پر عمل کرنا فرض عین ہو جاتا ہے۔ اب یہ سوال درپیش ہے کہ وہ کون سا قانون ہے جس کی پابندی بلا شرط و قیود فرض ہے۔

فصل دوم۔ قانونِ اخلاق کے مختلف نقطہائے نظر

قانون قبیلہ | قدیم ترین صورت جس میں قانون کا تخیل ظاہر کیا گیا ہے وہ قبیلہ یا امیر قبیلہ کا قانون ہے۔ مگر اس کو قطعی و مطلق نہیں کہہ سکتے چونکہ اکثر خود اس قانون میں تصادم پیدا ہو جاتے ہیں اور شعور عقلی کا مطالبہ یہ ہے کہ اس سے زیادہ مستقل و مطلق قانون پیش کیا جائے۔ اسی طرح سے بعض فلاسفہ کی رائے میں اخلاقِ قوانین سلطنت کی پابندی میں مضمر ہے یعنی معیار اخلاق وہ قوانین ہیں جن کو قوم وضع کرتی ہے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ اخلاق جماعت کی رائے عامہ پر منحصر ہے۔ صحیح وہ ہے جس کو جماعت اچھا سمجھتی ہے اور غلط وہ ہے جس کو جماعت برا سمجھتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کا معیار اس سے بلند تر ہے۔ سیاسی و اجتماعی قوانین در حقیقت عالمگیر اور پائدار نہیں ہیں بلکہ اکثر حالتوں میں بدل جاتے ہیں۔ خصوصاً جماعت کے عادات و اطوار جو ایک زمانہ میں قابلِ قبول سمجھے جاتے ہیں۔ امتداد زمانہ سے کسی وقت میں ناقص و غیر مفید خیال کئے جاتے ہیں۔ لہٰذا اُن سے مستقل و کامل معیار اخلاق کا سرانجام ممکن نہیں ہے۔

قانون الٰہی | بعض حکما کی رائے میں قانون الٰہی صحیح و کامل معیار اخلاق ہے۔ یعنی خدا کی مرضیِ مطلق جو نورِ فطرت یا نزولِ وحی کے ذریعے سے انسان تک پہونچی ہے مستقیم و افضل معیار اخلاق ہے۔ افعال محض اس بنا پر صحیح یا غلط قرار دئے جاتے ہیں کہ خدا نے اُن کے جواز یا عدم جواز کا حکم دیا ہے۔ ایسے قوانین کی بہترین مثال یہودیوں کے "احکامِ عشرہ" میں مضمر ہے۔ مگر اِن میں بھی اکثر تصادم پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ شعور اخلاقی کی طرف سے یہ سوال

درپیش ہوتا ہے کہ قانون الٰہی کی سند کا انحصار کس پر ہے۔ اگر یہ صرف قادر مطلق کے حکم پر مبنی ہے تو یہ بھی صحیح اخلاقی قانون کے معیار پر کامل نہیں اترتا۔ ایک اور دقیق اعتراض جو اس نظریہ پر وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی رو سے فضائلِ اخلاق کے حصول کی فکر حور و غلماں اور روضۂ رضوان کے طمع پر مبنی ہے اور انسان معاصی و معائب اخلاق سے اس لئے احتراز کرنا چاہتا ہے کہ آتشِ دوزخ کے سزائے گوناگوں سے محفوظ و مامون رہے اور حوران جنت کی ہم نشینی کا مستحق بنے حالانکہ فضائل اخلاق کی تہذیب و تکمیل جنت کی امید و بیم پر منحصر نہیں ہے۔

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے

اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے "اقبال"

لہذا قانونِ الٰہی قانون اخلاق سے مختلف ہے۔

قانون فطرت اکثر فلاسفہ کے خیال میں سب سے زیادہ اساسی قانون اشیائے عالم کی فطرت میں مضمر ہے۔ یونان کے علم الاخلاق میں فطرت کے تصور کو بڑی اہمیت حاصل ہے یونانیوں کے خیال میں فطرت سے اشیا کا باطنی عنصر و جوہر مراد ہے۔ جو صورِ ظاہری کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس معنی میں فرقۂ رواقیہ نے اپنا مشہور و معروف قول" مطابق فطرت زندگی بسر کرنا" ظاہر کیا۔ عہدِ موجودہ میں بھی قانون فطرتی کے تخیل سے بہت سے نکات پیدا ہوئے سیموئل کلارک (Samuel Clarke) نے اس مسئلہ پر شرح و بسط سے بحث کی ہے۔ حکیم موصوف کی رائے ہے کہ اشیائے عالم کے مابین بعض اختلافات و تعلقات خود اشیا کی فطرت میں مضمر ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص غور و انصاف سے ان پر نظر ڈالے تو ان اختلافات و تعلقات سے واقف ہو سکتا ہے " فطری و اخلاقی امور کے اختلافات و تعلقات جن سے تمام منصف نفوس کو بالطبع اتفاق ہے قطعی، غیر متلون اور حقیقی ہیں اور خود اشیا ہی کے اندر پائے

جاتے ہیں۔ جس طرح سے ہر انسان برف کی سفیدی اور آفتاب کی چمک کو تسلیم کر لیتا ہے اسی طرح سے جتنے قوانینِ فطرت بے نقاب ہوئے ہیں اُن سے انسان کی عقل ہر جگہ لازمی و قدرتی طور پر اتفاق کرتی ہے۔ یہیں پر ہمیں مشہور مسئلہ تناسبِ اشیاء کا پتہ ملتا ہے لیکن اس طرح کے بیانات جو نظریہ اخلاق کی بنیاد سمجھے گئے ہیں سب میں بین طور پر پیچیدگی نظر آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فطرت میں قوانین و اصول ہیں مگر یہ صرف یکساں طریقوں کے بیانات ہیں جن میں اشیاء واقع ہوتی ہیں اور ایسے قوانین خیر و شر دونوں کا مظہر ہیں۔ بلاشبہ جرائم ملکی کے حرکات مطابقِ فطرت ہیں۔ اسی طرح گولہ باری سے کسی عمارت کا منہدم ہو جانا بھی "تناسبِ اشیاء" کے مطابق ہے چونکہ اصول فطرت کے رو سے ایسا ہوا۔ بہرکیف جس مفہوم میں یہ مسئلہ مسائل اخلاق کی بنیاد قرار دیا جائے ہر حال میں اُس کا اطلاق کسی مقصود و نصب العین پر ہونا چاہئے اور کوئی کیمیا داں محض قوانین فطرت کے مطالعہ سے اُس کو استنباط نہیں کر سکتا۔ بہرکیف قانون فطرت کو بھی کسی طرح قانون اخلاق کی بنیاد نہیں کہہ سکتے۔

حاسّۂ اخلاقی | خارجی اصول یعنی قوانین فطرت اور شعور انسانی میں جو ایک تعلق پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اُن کی پابندی یا مطالعہ سے ہمارے نصب العین کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ ہم میں ایک فطری قوت احساس ہے جو بعض چیزوں کو قبول اور بعض چیزوں کو رد کرتی ہے۔ یہ خیال حاسہ اخلاقی کے تصور تک رہبری کرتا ہے۔ حاسّۂ اخلاقی ادراکِ باطنی کی وہ قوت ہے جو افعال کے اخلاقی صفات کو فوراً شناخت کرتی ہے۔ یہ نقطۂ نظر یونانی فلسفہ کے اِس تخیل سے مشابہ ہے کہ حسن اور خیر درحاصل ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں چنانچہ رواقیہ کا قول ہے کہ "صرف حسن (یعنی اخلاقی فضیلت) ہی کا نام خیر ہے" حکیم ہربرٹ نے بھی حسن و خیر کے ہم معنی ہونے پر زور دیا اور اخلاقیات کو جمالیات کا ایک شعبہ قرار دیا۔ اِس مسئلہ کا موجد شیفٹسبری

(Shaftesbury) ہے۔ اُس کی رائے ہے کہ جس طرح جمالیات میں حسن و قبح کی
تمیز وجدانی و ذوقی شے ہے ویسے ہی اخلاقیات میں بھی صحیح و غلط کا امتیاز اشراقی ادراک پر مبنی
ہے۔ اس موقع پر حکیم موصوف کی دلچسپ بحث قابلِ ذکر ہے۔

کیا کوئی شریف صورت شخص مجھ سے پوچھ سکتا ہے "جب کوئی شخص موجود نہیں ہے تو میرے کثیف رہنے میں کیا حرج ہے"؟ اس سوال سے مجھے اطمینان ہو جائے گا کہ وہ شخص بہت کثیف ہوگا اور صفائی کی حقیقت اس کے ذہن نشین نہیں ہو سکتی۔ تاہم میں اس مختصر جواب پر اکتفا کروں گا "چونکہ میں ناک رکھتا ہوں لہذا بدبو برداشت نہیں کر سکتا"۔ اگر اب بھی وہ مجھے دق کرے گا اور پھر سوال کریگا کہ "اگر مجھکو زکام ہو اور قوتِ شامہ میں اختلال واقع ہو؟" تو میں یہ جواب دونگا "چونکہ میں صرف یہی نہیں پسند کرتا کہ لوگ مجھے کثیف دیکھیں بلکہ یہ بھی گوارا نہیں ہے کہ میں خود بھی اپنے کو اس حالت میں دیکھوں"۔ لیکن میں اگر اندھیرے میں ہوں؟ ہاں تو بھی گو کہ قوت شامہ و باصرہ سے محروم ہوں گا کثافت کا احساس بدستور قایم رہیگا۔ کثافت کے تخیل سے میرا دل متنفر و منغض ہوگا۔ ورنہ میری طبیعت ہی کثافت پسند واقع ہوگی اور میں خود کو بہائم سمجھکر اپنی ذات سے نفرت رکھوں گا۔ ہرگز مجھکو اپنا احترام نہ ہوگا تاوقتیکہ میں یہ احساس کرلوں کہ بحیثیت مخلوق انسانی کے مجھپر اپنے ساتھ کیا کیا حقوق وابستہ ہیں اور مجھکو کیا زیبا و مناسب ہے۔ علیٰ ہذا میں نے کسی کو یہ پوچھتے سنا ہے کہ اندھیرے میں راست شعاری کیا ضرور ہے؟ کون انسان یہ لغو سوال کریگا میں نہیں کہہ سکتا! حکیم موصوف کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ صاحبِ فضیلت ہونا دراصل فنون لطیفہ کا ماہر ہونا ہے، مذاق صحیح و وجدان سلیم ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ "صحیح معنی میں فلسفیانہ استدلال کرنا اچھی تربیت کو ایک قدم آگے بڑھانا ہے"
واقعہ یہ ہے کہ جب انسان کی سیرت مکمل و مہذب ہو جاتی ہے تو قانون اخلاق کی

پابندی کی عادت طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ صحیح کا انتخاب اور غلط کا احتراز ایک قسم کی جبلت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس نقطۂ نگاہ سے یہ نظریہ قائم کرنا نہایت صحیح معلوم ہوتا ہے کہ حاسۂ اخلاقی ایک قسم کا مذاق سلیم ہے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ حسن کا احساس دوسرے احساس کی طرح قابل تصریح و تنقید ہے۔ اگرچہ عموماً کہا جاتا ہے کہ "ذوق کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے" تاہم ہماری عادت ہے کہ ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور اس کو صحیح یا غلط بتاتے ہیں۔ اس حد تک تو ذوق اخلاق، ذوقِ جمال کے مماثل ہے اور اس کو احساس سے تعبیر کرنا صحیح ہے۔ مگر چونکہ یہ محض ایک پیچیدہ و مبہم احساس نہیں ہے بلکہ عقلی تشریح کے قابل ہے کوئی اخلاقی نظریہ جو اس کو محض ایک حاسہ سے تعبیر کرتا ہے اور اس کی تشریح کی کوشش نہیں کرتا ہے مستقل و مستند نہیں کہا جا سکتا۔ علاوہ بریں جس چیز کی تشریح ہو سکتی ہے اس کی تنقید بھی ہو سکتی ہے اور یہ بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بعض اشخاص کا ذوقِ جمال کامل ہے اور بعض کا ناقص ہے۔ جب مذاہب اخلاق کے احساس کی تشریح ہو سکتی ہے تو قدرتی طور پر یہ ممکن ہے کہ مختلف افراد و اقوام کے اخلاقی ذوق پیدائے زنی کی جائے۔ پس ان وجوہ سے اخلاقیات کا وہ سلسلہ جو حاسۂ اخلاقی کے تخیل تک محدود ہے مشکل سے قابلِ اطمینان کہا جا سکتا ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ شیفٹسبری نے حاسہ اخلاق کو اخلاقیات کی تشفی بخش بنیاد نہیں تسلیم کیا، بلکہ فطرتِ انسانی کو بہ حیثیت اجتماعی ہستی کے اس کا موجب ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس کا خیال تھا کہ اخلاقی مذاق سلیم کے نزدیک قابلِ تسلیم وہ فعل ہے جو تمام جماعت کے حق میں مفید ہے اور کثیر التعداد جماعت کی اعلیٰ مسرت و انبساط کا باعث ہے۔ جس بات پر اس نے زور دیا وہ یہ تھی کہ اس اصول پر غور و خوض کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ یہ بالطبع ہر ذوق سلیم و وجدان صحیح میں مضمر ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اخلاقیات میں ہمیں ایک ایسے اصول کی ضرورت ہے جس کا اطلاق عام ہے۔ صرف ذوق صحیح پہ نہ ہو۔ یا کم از کم ہمیں یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ ذوق سلیم کا منصر کیا ہے؟ تاکہ حتی الامکان تمام خلایق میں اس کو ترجیح دیجائے۔ اس صورت میں حاسۂ اخلاقی احساس حصوری سے مختلف ہے۔ اگر کوئی شخص آخرالذکر صفت میں قاصر ہے تو بھی جماعت کا ایک معزز فرد ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص اول الذکر صفت ہی سے محروم ہے جماعت میں قابل نفریں ہے۔ حاسۂ اخلاقی کی یہی صفت مستند احساس جمال کے مماثل تسلیم کئے جانے میں کافی طور پر ظاہر نہیں ہوتی ہے۔

قانون ضمیر | شفٹسبری کے ناقابل اطمینان تخیل سے بشپ بٹلر (Bishop Butler) بجا طور پہ متاثر ہوا اور حاسۂ اخلاقی کے بجائے "ضمیر" کا تخیل پیش کر کے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ شفٹسبری نے حاسۂ اخلاقی سے جو مفہوم مراد لیا۔ بٹلر نے فطرتِ انسانی کو ایک عضوی نظام قرار دیا جس میں بہت سے عناصر شمول ہیں۔ ان میں سے بعض قدرتی طور پہ دوسرے کے ماتحت ہیں۔ مثلاً ہماری فطرت میں مخصوص خواہشات یا ترغیبات کی ایک تعداد ہے جو مخصوص مقاصد کی موئد ہے مگر ایک طرف تو یہ سب قدرتی طور پر خودپرستی کے ماتحت ہیں اور دوسری طرف سخاوت کے یعنی اپنی یا دوسروں کی بہبودی و بہتری کے لئے اپنی خواہشات کو عنان اختیار میں رکھنا داخل فطرت ہے۔ مگر فطرتِ انسانی میں ایک ایسا اصول مضمر ہے جو قدرتاً خودپرستی یا سخاوت سے بھی ارفع واعلیٰ ہے۔ یہ قانون راستی پر غور کرنے کا اصول ہے اور بٹلر نے اس کو ضمیر (Conscience) سے تعبیر کیا ہے اس نے اس اصول کو مطلق قرار دیا۔ چونکہ سرشتِ انسانی میں اس کی جگہ ہے لہذا اس اصول کو، جس سے ہم اپنے افعال، طبیعت اور دل کا مطالعہ کر کے اُن کو تسلیم یا تردید کرتے ہیں، تمام خواہشات سے بالاتر اور ارفع و اعلیٰ

سکتے میں۔ حتیٰ کہ ہم اس قوت ممیزہ یعنی ضمیر کی طاقت کا اندازہ نہیں کرسکتے۔ جس طرح اس کو حق اور حجی سند حاصل ہے، کاش طاقت اور اختیار بھی حاصل ہوتا تو عالم کائنات پر اس کی مطلق حکومت ہوتی"۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس مستند اصول کی نوعیت کیا ہے تو اس کے جواب میں دو مختلف رائیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ پہلے نقطۂ نگاہ سے یہ ایک محض غیر تشریح طلب قوت ہے جو ہر دہ دل میں پائی جاتی ہے اور جس کے ذریعہ سے قوانین وضع کئے جاتے ہیں۔ دوسرے نقطۂ نظر سے یہ ایک عقلی سند ہے جس کے احکام عقلی تفکر سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ یہ بات ظاہر نہیں ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے کس طریقہ پر بٹلر نے ضمیر کی بنیاد رکھی ہے مگر اس کے پیروؤں نے دونوں راہوں کو ممیز کردیا ہے۔ اوّل الذکر عموماً اشراقیت (Intuitionism) کے نام سے مشہور ہے اور ثانی الذکر کو عقلیت (Rationalism) سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان دونوں مذاہب کو ذرا شرح و بسط سے بیان کرنا ضروری ہے۔

اشراقیت اشراقیت (Intuitionism) سے عموماً یہ نظریہ مراد ہے کہ افعال اپنے خارجی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے نہیں بلکہ خود اپنی باطنی فطرت کے مطابق صحیح یا غلط قرار دئے جاتے ہیں۔ مثلاً راست گوئی محض اس بنا پر ایک فرض نہیں تسلیم کیا جائے گی کہ اجتماعی مفاد و مصالح یا خارجی اسباب کے لئے لازمی ہے، بلکہ صرف اس بنا پر کہ یہ بالذات صحیح و احسن ہے۔ اشراقیئین کی رائے ہے کہ افعال کی صحت و غلطی محض سرسری مطالعہ سے معلوم ہوجاتی ہے، یہ غور کرنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ خارجی مقاصد سے اُن کے تعلقات کیا کیا ہیں۔ جاننا چاہئے کہ لفظ اشراقیت کے استعمال میں ذرا پیچیدگی واقع ہے۔ محدود معنی میں اس سے وہ مسئلہ مراد ہے جو ہمارے اخلاقی فیصلوں کو ایک قسم کی مجمل و مبہم اشراقی ادراک سے وابستہ بتاتا ہے

جن کی شقی توجیہات نہیں ہے۔ اگر اس اصطلاح کو تسلیم کیا جائے تو حکیم کینٹ (Kant)
کلارک (Clarke) اور والسٹن (Wollaston) وغیرہ اشراقیئین نہیں تھے کیونکہ
کینٹ کے مطابق اخلاقی فیصلوں کا دارومدار عملی عقل پر ہے نہ کہ ادراک پر۔ مگر وسیع مفہوم میں حکمائے
مذکور کو اشراقیئین کے گروہ میں تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلہ کو مختلف فلسفیانہ لباس میں پیش
کیا گیا ہے۔ اس کی وضاحت و تصریح تو تاریخ اخلاقیات و فلسفہ میں ملیگی۔ یہاں پر صرف ضروری
نکات کو جاننا کافی ہے۔

اگر اس اصطلاح کے محدود معنی لئے جائیں تو اشراقیت سے وہ مسئلہ مراد ہے جو افعال کے اخلاقی
فیصلوں کو ضمیر کی عدالت کی طرف رجوع کرتا ہے، جس کی خاموش ہدایت میں چون وچرا کی
گنجائش نہیں ہے۔ جب ضمیر کو اخلاق کا اساسی اصول قرار دیا جاتا ہے تو اس سے زید و بکر کا
مخصوص ضمیر مراد نہیں ہے کیونکہ ایک فرد کا ضمیر صرف یہ بتاتا ہے کہ اس نے جو ایک اپنا معیار
اخلاق قائم کرلیا ہے اس کے افعال اس کے مطابق یا مخالف ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر یہ معیار
ناقص ہے تو ضمیر میں بھی وہی نقص پیدا ہوجائے گا۔ مسٹر رسکن (Ruskin) کے الفاظ میں
اس کا ضمیر "ضمیر خر" کے مانند ہے۔ جس شخص کا عمل اس کے ضمیر کی ہدایت کے مطابق نہیں ہے
صریحاً غلط ہے کیونکہ وہ خود اپنے معیار راستی کی پیروی نہیں کرتا ہے لیکن انسانوں کا فعل عمل
ہدایت ضمیر کے مطابق ہونے کے باوجود بھی غلط ہوسکتا ہے چونکہ اس کے معیار میں نقص ہے۔ جو
شخص ناقص یا غلط معیار کے مطابق اپنے ضمیر کی ہدایت پر عامل ہے اس کو عموماً غالی (Fanatic)
کہتے ہیں۔

جب کہ کینٹ نے کہا ہے کہ "ناقص ضمیر خواب موہوم ہے" اور شیلر نے کہا ہے کہ "جبکہ
ضمیر کو نمایاں مسند حاصل ہے اگر طاقت بھی ہوتی تو یہ عالم پر فرمانروائی کرتا" اور جبکہ عموماً اشتراکیت

نے ضمیر کو اعلیٰ اصولِ اخلاق سے تعبیر کیا ہے تو اس سے خاص نہیں بلکہ عالمگیر ضمیر مراد ہے جو کہ اُس کے مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ افعال کی صحت و غلطی کا ادراک انسان کی فطرت میں ودیعت ہے مگر بعض لوگوں میں یہ درجۂ اتم اور زیادہ کامل ہے اور بعض میں کم۔ یہ قوتِ ادراک اکثر حسِ مشترک سے تعبیر کیجاتی ہے جس کا وجود عالمگیر ہے اور ہر حیوان ناطق میں کم و بیش موجود ہے۔

بعض فلاسفہ نے حسِ مشترک کے اصول کو محض چند حقایق اخلاق سے تعبیر کیا ہے جو شعورِ انسانی میں مضمر ہے۔ مگر یہ نقطۂ خیال موردِ اعتراض ہے۔ یہ اس اصول سے متصادم ہوجاتا ہے جو حسِ مشترک کے اصول سے زیادہ عمیق ہے۔ مثلاً وہ اصول یہ ہے کہ عالمِ کائنات ایک عقلی نظام ہے جسکی توجیہ قطعیہ اجلاس عقل کے روبرو بیان کیجاسکتی ہے۔ اگر یہ اصول غلطی پر مبنی ہو تو یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ کسی اور اصول کا وجود بھی ہے جس کی عالمگیر صحت کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ ضمیر کو بنیادِ اخلاق کہنا اور بھی ناقابلِ اطمینان ہوجاتا ہے جب ہم یہ قطعی اندازہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کیا کیا آئین و اصول اس سے وضع ہوسکتے ہیں۔ ضمیر کے اصول و آئین مختلف زمانوں اور ملکوں میں اکثر تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور غیر معتبر سمجھے جاتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حاسۂ اخلاقی کوئی اندرونی قوت نہیں ہے اور اُس کے قواعد و اصول جو ہماری رہنمائی کرتے ہیں عقلی توضیح و تنقید پر مبنی ہیں۔ اِس لئے عقل کے دربار سے اُس کو قوتِ ممیزہ کا موزوں لقب ملا ہے۔ یعنی وہ قوت جو غور و خوض کے بعد راست و غلط اور نیک و بد میں تمیز کرتی ہے۔ لہذا کہہ سکتے ہیں کہ ضمیر کے پسِ پردہ ایک اور ضمیر ہے۔ یہ وہ قوتِ فیصلہ ہے جو محض دل کے اندھے قانون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔

قانونِ عقل | جس طرح کینٹ کی رائے میں عقلی حقیقت کے چند اصول (Calaganias) ہیں جو تمام عاقل و ذہین نفوس کی فطرت سے [illegible] اخلاقی حقیقت کے بھی

چند مقولات ذہنی ادراک جس طرح عقلی زندگی کے (Categories) خیال ہی کی سرشت سے اخذ کئے جاتے ہیں ویسے ہی حیاتِ اخلاقی کے اصول بھی عقلی استنباط کے مستحق ہیں۔ عقلی زندگی کے اصول ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو غور و مطالعہ کے بعد اصولِ ریاضی اور اصولِ منطق کی طرح صحیح و روشن معلوم ہوں مثلاً "دو اور دو چار ہوتے ہیں" یا "ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے" اس پر بھی مزید غور و فکر کے بعد ان اصول کے قطعی و یقینی ہونے کا اعلان محتاج ثبوت و توجیہہ ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو شعورِ اخلاقی کی ہدایت درحقیقت عقلی معائنہ کی رہینِ منت قرار دیجائے یا عقل اخلاقی کا مظہر سمجھی جائے یہ بعض اشراقیئین کا نظریہ ہے جن کا سرگروہ سیموئل کلارک ہے۔ اس معنی میں قانونِ عقل اور مذکورہ بالا قانونِ فطرت میں بمشکل تمیز ہو سکتی ہے۔ چنانچہ رواقیئین اور ان کے متبعین نے قانون فطرت کو قانونِ عقل سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے فطرت کو ایک گونہ نظامِ عقلی قرار دیا ہے۔

جب اخلاقی اصول کی بنیاد قانونِ فطرت پر رکھنی غیر موزوں ثابت ہوئی تو اس دائرۂ خیال کے علما نے اب اس حقیقت کی تائید کی کہ درحقیقت قبلۂ مقصد صرف قانونِ عقل ہے۔ لہذا جس طرح مذہب حاسۂ اخلاقی جمالیات کا مماثل سمجھا جاتا ہے ویسے ہی علم الاخلاق علم منطق پر مبنی قرار دیا جاتا ہے۔ وانسٹن جو کلارک کا شاگرد ہے اس تخیل کا بدرجۂ اتم مؤید ہے "وانسٹن کی رو سے معائبِ اخلاق انکارِ حقیقت کو اور محاسنِ اخلاق اقرارِ حقیقت کو کہتے ہیں۔ چوری کرنا گناہ ہے چونکہ دزدیدہ شے کو غیر کی ملکیت سے انکار کرتا ہے۔ لہذا ہر فعل صحیح اقرارِ حقیقت ہے اور ہر فعل غلط انکارِ حقیقت ہے" اسٹیفن (Stephen) کہتا ہے "تیس برس کے زبردست مراقبہ کے بعد وانسٹن کی سمجھ میں آیا کہ انسان اپنی بیوی کے سر پھوڑنے سے اس لئے باز رہتا ہے کہ یہ ایک قسم کا انکار کرنا ہے کہ وہ اس کی اپنی بیوی ہے۔ بالفاظ دیگر

شر معصیت کذب گرد ئی ہے" ۔ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو
اس غریب کے انسان اور ذی روح ہستی ہونے سے انکار ہے اور اخلاق کے رو سے برائی
اس جرم میں شامل نہیں ہے کہ اس نے اپنے ایک بھائی کی جان لی بلکہ اس امر میں مضمر ہے کہ
اس نے ایک حقیقت کا عملی انکار کر دیا " یہ ایک جرم سے بھی بدتر ہے یہ ایک انتہائی غلطی ہے"
اس نقطۂ خیال کی سوفسطائیت روشن ہے۔ خراب فعل بے اصول ضرور ہے مگر واقعہ کے مقتضا
نہیں ہے بلکہ ایک اہم نصب العین کے مخالف ہے ۔ وہ نصب العین یہ ہے کہ انسانوں کے
درمیان اخوت کا نازک رشتہ قایم ہے جس کو توڑنا ایک بدترین جرم اخلاق ہے ۔

لیکن کینٹ کا تخیل اس سے بلندتر ہے جو وضاحت و تصریح کے ساتھ بیان کئے جانے
کا مستحق ہے ۔ انشاء اللہ آیندہ اس پر بشرط فرصت بحث کیجائے گی ۔

ولی الرحمن کاکوی

تاریخی قِصّوں کی وقعت

ہماری زبان میں "قصہ" کا لفظ اِس قدر وسیع مفہوم رکھتا ہے کہ اثبات میں اس کی تعریف کرنی دشوار ہے، اِس لئے نفی میں اِس کی تعریف یوں سمجھئے کہ قصہ وہ چیز ہے جو مسلم الثبوت واقعہ نہ ہو۔ اب اس کی تعریف میں قدیم روایات، راجہ اور رانی کی کہانیاں، دلیری وعیاری کی داستانیں، اخلاقی حکایات، ادبی افسانے اور تاریخی قصے سب آجاتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مقصد جداگانہ ہے اور ہر ایک اپنی نوعیت کے اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہے۔

قدیم روایات | بعض قدیم روایات ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق عالم اور کائنات عالم کی بعض بڑی بڑی چیزوں سے ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟ آسمان وستارے۔ آفتاب وماہتاب برق ورعد کیا ہیں؟۔ آگ کا وجود کیونکر ہوا؟ اختلاف زبان کیونکر وقوع میں آیا؟ وغیرہ وغیرہ ہر قدیم قوم کی تاریخ میں اِس قسم کی روایات موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً ہندؤں کے ہاں ہے کہ دنیا کسی دیوتا کے منہ سے پیدا ہوئی۔ آفتاب وماہتاب دو دیوتا ہیں جو گرمی اور روشنی دیتے ہیں برق ورعد خشم ایزدی اور غضب الٰہی کے اظہار کے طریقے ہیں۔ آگ ایک دیوی ہے اور اِن میں سے ہر ایک کے متعلق طول طویل اور دور از قیاس قصے رائج ہیں۔ اِسی طرح یہودیوں میں اختلاف زبان کے متعلق "بابل کے برج" کا قصہ مشہور ہے اور اِسی قسم کی روایات مصریوں اور چینیوں کے ہاں بھی ملیں گی۔ اِن کا مقصد بجز اِس اظہارِ حقیقت کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ تمدن کے اِس ابتدائی دور میں اِس قوم کے نزدیک عالم اور کائنات عالم کی تخلیق ووجود کے کیا

اسباب اور وجوہ تھے؟ زیادہ سے زیادہ ان روایات کی تاریخی توقعت یہ ہو سکتی ہے کہ ان سے اس قوم کے اس عہد کی دماغی ترقی اور ذہنی کیفیت کا پتہ چل سکتا ہے

کہانیاں | اسی طرح کہانیاں بھی بالکل فرضی قصے ہوتی ہیں جو بالعموم پرانے زمانے کے کسی راجہ یا بادشاہ سے شروع ہوتی ہیں اور ان کا پیرایۂ بیان تمام تر تخیل کی پرواز اور قیاس آرائیوں کا نتیجہ ہوتا ہے ماہ وسال، مقدار و تعداد، تعریف و مذمت میں کسی معیار یا اعتدال کی پابندی نہیں ہوتی۔ بات یہ ہے کہ اصل غرض اُن کی دماغی تفریح یا شب گذاری ہوتی ہے اس لئے اِن میں صحت و واقعیت کی پابندی کوئی ضروری شے نہیں سمجھی جاتی۔ ایک بات ان میں اور ہوتی ہے اور وہ یہ کہ اُن کا رواج زیادہ تر عوام اور ناخواندہ طبقہ میں ہوتا ہے اس لئے اُن کے تخیل کی پرواز نہایت ہی بیپا کانہ اور بے تکے پن سے ہوتی ہے کہانیوں کا نفس مضمون اور دوسرے واقعات بیشتر اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ وہ ضبط تحریر میں آئیں۔ اِن وجوہ کی بنا پر تاریخ میں اُن کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ ہاں کسی قدر اُن میں عوام کی طرز معاشرت اور اُن کی سوسائٹی کا ایک دھندلا سا عکس نظر آجاتا ہے۔ یوں تو کہانیاں ہر خطّہ اور ہر طبقہ میں سائج ہیں لیکن تحریری صورت میں اگر اِن کا کوئی مجموعہ پیش کیا جاسکتا ہے تو وہ "طوطا کہانی" ہے جو صحیح طور پر ان تمام خصوصیات کی جامع نہیں کہی جاسکتی۔

داستانیں | کہانیوں کی ایک شستہ اور تہذیب یافتہ صنف داستانیں ہیں جنہیں بالعموم سلاطین و امرا کے کارنامے، تاج و تخت کی شان و شوکت، حکومت و سلطنت کا رعب داب اور فوج و لشکر کی مہموں اور معرکوں کا ذکر ہوتا ہے۔ اُن کی غرض و غایت بھی وہی تفریح طبع اور دماغی آسائش ہوتی ہے۔ اس لئے اُن میں بھی واقعیت و صحت کا التزام رکھنا کوئی ضروری فرض نہیں سمجھا جاتا۔ اور چونکہ یہ پڑھے لکھوں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہوتی ہیں

اس [illegible] کے تخیل کی بلند پروازی اور اُن کی قیاس آرائی کی کوئی حد و پایاں نہیں ہوتی تفریح و وقت گذاری کے علاوہ اِن کا منشاء ایک اور بھی ہوتا ہے اور وہ اصلاح اخلاق اور تربیت و تعلیم ہے۔ اِس وجہ سے اِن میں جا بجا پند و نصائح بھی ہوتے ہیں لیکن چونکہ غرض عیش پسند اور آرام طلب طبقہ کا دماغی تعیش ہوتا ہے اس لئے اُن میں اس طبقہ سے متعلق حالات و واقعات مذکور ہوتے ہیں۔ اردو میں سب سے ضخیم اور بلحاظ مضمون مسلسل و مربوط کتاب غالباً اس فن پر پہلی وہ "طلسم ہوش ربا" ہے جس میں دلیری و شجاعت۔ چالاکی و عیاری۔ نیزہ بازی و سپہ گری کے کمالات دکھانے کے لئے بعض بعض جگہ زمین و آسمان کے قلابے ایک کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے نزدیک اِن داستانوں کا زیادہ سے زیادہ جو درجہ ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان اشیاء، خیالات، و فنون وغیرہ کا وجود نہایت ہی کم درجہ اور معمولی ہے۔ لیکن داستان گو کے غلو اور مبالغے نے اُسے اس قدر بڑھا کر دکھایا ہے کہ رائی پہاڑ نظر آنے لگا۔

حکایات | قصہ کی ایک دوسری نوع حکایات ہیں جو برخلاف دیگر اصناف کے نسلاً بعد نسلٍ نہیں چلتی ہیں بلکہ انسان کے جنبشِ قلم کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ وہ ایک مخصوص غرض کو پیش نظر رکھ کر لکھی جاتی ہیں اور وہ بالعموم اصلاح اخلاق اور تربیت نفس ہوتی ہے۔ یہ حکایتیں یا تو خود انسانوں کے متعلق ہوتی ہیں اور اُن سے ایسے حسب منشا نتائج نکالے جاتے ہیں جن کا اثر انسان کے اخلاق پر پڑتا ہو۔ یہ حکایتیں جانوروں اور پرندوں کے متعلق ہوتی ہیں اور پھر اُن سے کوئی اخلاقی سبق اور درس عبرت لیا جاتا ہے۔ یا بعض اوقات اِن حکایتوں میں انسان اور حیوان دونوں شامل ہوتے ہیں۔ چونکہ اُن سے تہذیب اخلاق اور اصلاحِ نفوس کا ایک مخصوص مقصد پورا کرنا ہوتا ہے اس لئے مصنف جس جس طریقہ اور پیرائیہ بیان

سے چاہتا ہے لکھتا ہے۔ اِن اخلاقی حکایات میں سب سے مشہور و معروف کتاب شیخ سعدی کی "گلستان" سمجھی جاتی ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ اُس کی اکثر حکایتیں صحیح واقعات ہیں جو خود مصنف کے مشاہدہ و تجربہ میں آئے تھے۔ اگر ایسا ہے تو وہ ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہیں کیونکہ ہم غیر واقعات سے گفتگو کر رہے ہیں۔ دوسری قسم میں انگریزی کی ایک معمولی کتاب "ایساپ کی حکایتیں" ہیں جن میں جانوروں کی زبان سے اخلاقی نصائح اور پند بیان کئے گئے ہیں۔ یہ حکایتیں اپنے معنی کے اعتبار سے نہ صرف خلاف واقعہ بلکہ خلاف قیاس بھی ہیں اور اس بنا پر ہمارے حدود بحث میں داخل نہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جس میں حیوان و انسان دونوں شامل ہیں۔ اِس طرز پر سب سے بہتر تصنیف "انوارِ سہیلی" ہے جس میں جانوروں اور انسانوں کی زبان سے نصیحت آمیز باتیں سکھائی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قبرہ کی حکایت کو لیجئے۔ اِس میں قبرہ پرندے کی تمام حرکات سے شہزادہ کے ساتھ، احسان فراموشی۔ بے وفائی۔ غداری اور نمک حرامی ظاہر کی گئی ہے۔ چونکہ یہ حکایات نہ از خود پیدا ہوتی ہیں اور نہ اُن کی بنیاد واقعات پر ہوتی ہے، بلکہ حکایات تمامتر انسان کی بالقصد محنت و کاوش کا نتیجہ ہوتی ہیں اِس لئے تاریخ کی بارگاہ میں اُن کے لئے کوئی جگہ نہیں ممکن ہے اخلاق کے دربار میں اُن کو بلند سے بلند مرتبہ دیا جائے۔

<u>افسانے</u> قصوں کی ایک قسم افسانے بھی ہیں جو تمامتر کسی فردِ واحد کی کاوشِ دماغ اور زورِ قلم کا نتیجہ ہوتے ہیں اُن کی حیثیت دراصل ادبی ہوتی ہے لیکن اس لحاظ سے کہ مضمون میں واقعیت کا پاس و لحاظ کوئی ضروری شے نہیں سمجھا جاتا ----- اُن کا شمار قصوں میں کیا گیا۔ لیکن تاریخ میں ان کا کوئی خاص درجہ نہیں اِس لئے کہ بجائے اِس کے کہ یہ قصے از خود رواج پذیر ہوئے ہیں انشا پرداز اور افسانہ نگار کا قلم جس طرح چاہتا ہے انھیں ڈھال کر پیش کرتا ہے۔ افسانے بھی

منظر عام سکے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو سوسائٹی کی صحیح تصویر ہوتے ہیں اور افسانہ نگار نے جیسی کچھ بھی بُری یا بھلی حالت سوسائٹی کی دیکھی اُسے پیش کر دیا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ سوسائٹی کی تصویر کیا ہونی چاہیئے اور اسی نقطۂ نظر سے افسانہ نگار معائب کو دھندلا اور محاسن کو اجاگر کرکے دکھاتا ہے لیکن افسانوں کی پہلی قسم ہو یا دوسری، حالات و واقعات ایک شخصِ واحد ہی کی عینک سے نظر آتے ہیں اور چونکہ اُن کی غرض و غایت مذاقِ لطیف کی تشفی اور شاعرانہ جذبات کو ابھارنا ہوتی ہے اس لئے وہ افسانے افسانہ نگار کی نازکخیالیوں، اُس کی موشگافیوں اور اُس کے ادبی مقتضیات کی آمیزشوں سے کسی طرح پاک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے اُن کی صحیح قدر و قیمت تاریخی سے زیادہ ادبی ہوتی ہے۔

تاریخی قصے | لیکن تاریخی قصے جو اِس مضمون کا موضوعِ بحث ہے، اپنے دیگر اصناف سے بالکل ہی جداگانہ نوعیت رکھتے ہیں۔ وہ نہ قدیم روایات کی طرح کسی خاص دیوتا یا دیوی کے متعلق ہوتے ہیں جن میں عالم کی تخلیق کے وجوہ و اسباب بتائے گئے ہوں؛ نہ وہ خود کہانیوں کی طرح بالکل بے سر و پا ہوتے ہیں جو عوام میں یونہی رواج پا گئے ہوں۔ نہ وہ داستانیں ہیں جن میں صحت و قیاس کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو اور مبالغہ و غلو کا ایک مجموعہ ہوں۔ نہ وہ اخلاقی حکایات ہیں جو کسی خاص مقصد کے لئے لکھی گئی ہوں اور جن کا منشا تہذیبِ اخلاق اور تربیت و تعلیم ہو۔ اور نہ وہ ادبی افسانے ہوتے ہیں جن میں ادبی چٹخاروں اور شاعرانہ موشگافیوں سے کوئی خاص دلچسپی پیدا کی گئی ہو بلکہ وہ اِن سب سے جداگانہ ایک خاص نوعیت لئے ہوتے ہیں اور اگرچہ کہ وہ کسی فردِ واحد کے کاوشِ دماغ اور جنبشِ قلم کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ حالات و واقعات کی بنا پر وہ از خود لوگوں میں رواج پا جاتے ہیں اور پھر صدی دو صدی یا اس سے بھی زیادہ زمانہ گزرنے کے بعد اگر کسی نے توجہ کی تو ان کو قلمبند کر لیا۔ اِن قصوں کی ابتدا اور اِن کا رواج بالکل قدرتی طور پر ہوتا ہے۔

کسی بادشاہ یا عام شخص نے بہادری و شجاعت کا کوئی بڑا کام کیا۔ اس کا چرچا تمام لوگوں میں پھیل جائے گا اور اس کے اس کارنامے سے لوگوں کے قلوب اور دماغ اس قدر متاثر ہو جاتے ہیں کہ قدرتاً ان کے ذہن میں بہت سے خیالات پیدا ہوتے ہیں اور پھر جب وہ لوگ باہم اس بادشاہ یا شخص کا تذکرہ کریں گے تو از خود ایسی باتیں کہہ جائیں گے کہ واقعتاً نہ ہوئی ہوں گی۔ یا اگر ہوئی ہوں تو اس شکل میں نہ رہی ہوں گی جو لوگوں نے بیان کیں۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ کا واقعہ لیجئے۔ مہاتما گاندھی کی راستی و صداقت کا تمام ہندو بیرونِ ہند میں سکہ بیٹھا ہوا ہے اور اس کا اثر لوگوں کے دلوں پر اس قدر گہرا ہے کہ اُن کا ہر فعل کرامت اور معجزہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح اُن کی سادہ زندگی اور معمولی طرزِ معاشرت بھی عام طور پر مشہور ہے اور یہ ایثار و قربانی کی ناقابلِ تقلید اور غیر ممکن العمل مثال سمجھی جاتی ہے۔ اب اگر لوگ ان کے متعلق جنوبی افریقہ کے اس پٹھان کے واقعہ کو بیان کریں جس نے انھیں اچانک سے گردن پر چھرا مارا تھا اور انھوں نے اس سے درگذر کر دی۔ یا اُن کے متعلق دوسرا اسٹیشن والا واقعہ بیان کیا جائے جہاں کسی انگریز نے غلطی سے انھیں قلی سمجھ کر اپنا اسباب ڈھلوایا تھا اور جب اجرت لینے کا وقت آیا تو انھوں نے اس سے انکار کیا اور پھر ساری قلعی کھلی۔ اب اندازہ کیجئے کہ انھی دونوں واقعات کے متعدد راوی ہوں تو اِن روایتوں میں کس قدر آمیزش اور اختلاف ہوگا۔ اور پھر اگر یہ واقعات صدہا و صدہا تک قلمبند نہ ہوئے تو قیاس کیجئے کہ اس ارادت اور عقیدت کی بنا پر جو مہاتما گاندھی کی لوگوں کے دلوں میں ہے اور اتنے زمانہ کے بعد اِس میں کیا کچھ نہ ملا دیا جائے گا۔ لیکن باوجود اِن آمیزشوں اور تحریفوں کے اصل واقعہ کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور اِن تمام حشو و زوائد کو علیحدہ کر کے اصل حقیقت جو اِس قصہ کی ہو گی یعنی مہاتما گاندھی کی راستی و صداقت اور اُن کی سادہ زندگی اور معمولی طرزِ معاشرت اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔

غرض جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا گیا کہ یہ قصے بالکل صحیح واقعات نہیں ہوتے کہ جن کی صحت یا ثبوت کو بھنچ گئی ہو اور نہ یہ سرتا پا تخیلات انسانی کا نتیجہ ہوتے ہیں کہ جن کی کوئی بیخ و بنیاد ہو بلکہ یہ اپنی تہ میں تاریخی واقعات رکھتے ہیں جن کے صحت و ثبوت سے انکار نہیں ہو سکتا اور ان میں تخیلات انسانی اور مبالغہ و غلو کی جو آمیزش ہوتی ہے وہ اس وجہ سے کہ جس چیز کے متعلق یہ قصے ہوتے ہیں وہ اپنے زمانہ کی سب سے باا ثر اور جاذب توجہ شے ہوتی ہے۔ اس لئے لوگوں کی توجہ خواہی نخواہی اس طرف مبذول ہوتی ہے اور چونکہ دماغ پر اس کا بہت زیادہ اور گہرا اثر ہوتا ہے اس لئے اس کے بیان میں مبالغہ اور غلو ہونا قدرتی امر ہے اور پھر چونکہ اس شے کا اثر اور اس کی اہمیت بہت عام ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان میں اختلاف ہونا بھی لازمی ہے اور ان سب پر اضافہ کیجئے امتداد زمانہ کے اثرات کو' اور پھر اندازہ کیجئے کہ وہی باتیں جو کبھی واقعات تھیں ان مختلف اثرات سے آج 'قصے' بن گئیں۔

سطور بالا کے مطالعہ کے بعد آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ تاریخی قصے اپنے دیگر اصناف مثلاً روایات، کہانیاں، داستانیں، حکایات اور افسانے سے کس قدر مختلف ہیں اور ان سب پر اُن کا درجہ کس قدر بلند ہے اور پھر تاریخ میں ان قصوں کی وقعت کس قدر زیادہ ہے۔ اب ان مبادیات اور اصول کی روشنی میں "تاریخ ہندسی دو ایک قصوں کو لیجئے اور خود دیکھئے ان کی تاریخی وقعت کیا ہو سکتی ہے؟

ایک وزیر کی چالاکی

"ہندوستان کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب راجہ فور تخت حکومت پر بیٹھا ہے، تو اس نے تمام ملک کو اپنے قبضہ میں کر لیا اور جتنے راجے مہاراجے تھے، سب نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کا ایک وزیر تھا جو نہایت چالاک اور ذکی تھا اور قابلیت و ذہانت میں اپنا

ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس وزیر نے سلطنت کو خوب مستحکم کر دیا اور خود کو ایسا ثابت کر دکھایا کہ راجہ اس کی بڑی قدر و منزلت کرنے لگا۔ وزیر کے اِس اثر و اقتدار کی وجہ سے برہمنوں کو بہت نقصان پہونچا اور اب اُن کی اگلی سی وہ شنوائی نہ رہی چنانچہ وہ اس وزیر سے نفرت کرنے لگے اور سب نے مل کر یہ سازش کی کسی طرح اِس وزیر کے اثر و اقتدار کو مٹانا چاہیئے۔ چنانچہ ایکدن انھوں نے یہ کیا کہ راجہ حضور کے نام اُس کے مرحوم باپ کی طرف سے ایک خط بھیجا جس میں یہ لکھا ہوا تھا کہ "میں جہاں ہوں بہت اچھی طرح ہوں اور میری سلطنت کا کاروبار بھی اچھا چل رہا ہے لیکن مجھے اپنے قدیم وزیر کے نہ ہونے سے بڑی دشواری ہو رہی ہے اس لئے کہ یہاں اُس جیسا کوئی نہیں جس سے میں سلطنت کے کاموں میں مشورہ کیا کروں، لہذا بہتر ہے کہ تم اُس وزیر کو میرے پاس فوراً بھیجدو"۔ اِس خط کو انھوں نے لفافے میں بند کیا اور اس پر شاہی مہر لگا کر راجہ کے ایک خدمتگار کو دیدیا اور یہ کہا کہ جب راجہ سو رہا ہو تو یہ خط اُس کے تکیہ کے نیچے رکھدینا۔ چنانچہ اُس نے ایسا ہی کیا۔ صبح کے وقت جب راجہ کی آنکھ کھلی تو اُس کی نظر سب سے پہلے خط پر پڑی۔ پڑھتے ہی اُس نے فوراً وزیر کو بلایا اور یہ خط اُسے دکھایا اور کہا کہ اب تم دوسری دنیا کا سامان سفر باندھو۔ وزیر کو انکار کی کہاں مجال! جانے پر آمادہ ہو گیا۔ وہ جانتا تھا کہ مُردے لکھ پڑھ نہیں سکتے، اور نہ انھیں خط یا قاصد بھیجنے پر قدرت ہے۔ ہو نہو یہ سازش برہمنوں کی ہے چنانچہ اُس نے راجہ سے کہا کہ "مجھے ایک مہینہ کی مہلت دیجیئے تاکہ میں اِس عرصہ میں سفر کی تیاری کروں اور اپنے دشمنوں کو خوش کر آؤں، جو نقصانات ہوئے ہیں اُن کی تلافی کر لوں اور جنہوں نے میرے ساتھ اچھے سلوک کئے ہیں انھیں ان کا اجر دیدوں تاکہ پھر آرام و اطمینان کے ساتھ اِس دنیا سے رخصت ہوں"۔ راجہ نے یہ مہلت منظور کر لی۔ وزیر نے اِس عرصہ میں یہ کیا کہ باہر زمین میں ایک بہت بڑا گڑھا کھدوایا اور اُس کے چاروں طرف لکڑیاں چنوا دیں۔ اس کے بعد اس نے اپنے مکان سے یہاں تک اندر ہی اندر ایک سرنگ تیار کی۔ جب سب کچھ

رخصت ہو گیا تو وزیر نے راجہ سے رخصت چاہی۔ راجہ نے ایک خط اپنے باپ کے نام اس مضمون کا لکھ دیا کہ "آپ کے حسب ارشاد میں نے وزیر کو آپ کی خدمت میں بھیج دیا ہے۔ نیز آپ کے مزید احکام کا منتظر ہوں۔ آپ جو خدمت فرمائیں گے میں اس کے لئے بسر و چشم حاضر ہوں" چنانچہ راجہ وزیر کو رخصت کرنے کے لئے اس مقام پر آیا اور وزیر سب سے رخصت ہو کر جونہی لکڑیوں میں بیٹھا، برہمنوں نے ان میں آگ لگا دی۔ وزیر سرنگ کے راستہ سے گھر پہونچا اور وہاں چار ماہ تک بالکل روپوش رہا۔ اتنا عرصہ گزرنے کے بعد اس نے ایکدن رات کو راجہ کے ہاں یہ اطلاع بھیجی کہ اس کا وزیر دوسری دنیا سے واپس آگیا ہے۔ راجہ یہ سن کر بہت متعجب ہوا کہ اتنے میں وزیر نے حاضرِ خدمت ہو کر ایک اور خط پیش کیا جس میں لکھا تھا کہ "تم نے میرے کہنے کے مطابق وزیر کو بھیج دیا جس سے میں بہت خوش ہوا لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ اس کے بغیر تمہاری سلطنت تباہ ہو رہی ہوگی اور ملک کے تمام معاملات میں ایک ابتری پھیلی ہوئی ہوگی اس لئے میں اسے پھر تمہارے پاس بھیج رہا ہوں اور بہتر ہے کہ اس کے بجائے تم اپنے دربار کے برہمنوں کو میرے ہاں بھیج دو تاکہ میرا کام بھی چلے اور تمہاری سلطنت کو بھی کوئی نقصان نہ پہونچے" راجہ نے جب اس خط کو پڑھا تو فوراً برہمنوں کو اپنے سامنے بلوایا اور یہ خط دکھایا۔ وہ یہ دیکھ کر بہت متردد ہوئے اور سمجھ گئے کہ یہ سب اسی وزیر کی کارروائی ہے۔ لیکن چونکہ وہ اس راز کو فاش نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے آگ کی نذر ہو گئے

یہ قصہ آپ کے سامنے ہے۔ اسے کوئی تاریخی واقعہ نہیں کہا جا سکتا۔ معلوم نہیں فور نام کا بھی کوئی راجہ ہندوستان میں گزرا ہے یا نہیں؟ نام کی ساخت کہے دیتی ہے کہ یہ کوئی ہندی نام نہیں ہے لیکن ممکن ہے کہ کوئی راجہ اس نام کا نہ سہی کم و بیش ان خصوصیات کے ساتھ گزرا ہو۔ اس امر کے لئے بھی تاریخی ثبوت کی ضرورت ہوگی کہ اس راجہ کے برہمنوں نے وزیر کے

کے ساتھ یہ سازش کی ہو اور پھر وزیر اُن کے دام تزویر سے بچ نکلا ہو اور اُن کو ایسا جواب دیا ہو۔ کہ جس کے خمیازہ میں انھیں اپنی جانوں سے ہاتھ دھونا پڑا ہو اور اسے تو کوئی مشکل ہی سے تسلیم کریگا کہ وہ برہمن دیدۂ و دانستہ آگ کے دہکتے ہوئے شعلوں میں صرف اِس وجہ سے کود پڑے ہوں کہ اصل سازش کا پتہ نہ چلے اور راجہ کے عتاب میں نہ آجائیں۔

یہ سب کچھ درست، اور انھیں وجوہ کی بنا پر تو اِس کا شمار تاریخی واقعہ میں نہیں بلکہ تاریخی قصہ میں ہوا ہے۔ لیکن اِس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان کے راجہ و مہاراجہ عموماً اپنے وزیروں اور مشیروں کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنے رہتے تھے۔ وہ انھیں جس طرح چاہتے نچاتے رہتے تھے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ برہمنوں کا مذہبی اثر تعلیمیافتہ ہونے کی وجہ سے راجہ پر بہت اثر رکھتا تھا اور دربار میں بھی اُن کا بہت رسوخ ہوتا تھا۔ اِسی بنا پر وزیروں اور اُن کے درمیان بالعموم چشمکیں رہا کرتی تھیں، اور دونوں جماعتیں اپنی اپنی ذہانت و ذکاوت اس میں صرف کرتی تھیں کہ حریف کو کسی طرح نیچا دکھائیں اور پھر ساتھ ہی اُس کے ضمنی طور پر اِس عہد کے خیالات و عقاید بھی آگئے ہیں۔ یہی سب باتیں اگر صاف و صریح واقعات میں بیان کیجاتیں تو شاید وہ اثر پیدا نہ ہو جو اِس قصہ نے پیدا کیا ہے۔ اس ایک قصہ کے پڑھنے کے بعد جسقدر اثر ہوتا ہے، وہ تاریخ کی صدہا کتابوں کے پڑھنے سے بھی نہوگا اور یہ اثر ادبی افسانوں کی طرح مصنوعی نہیں ہے بلکہ بالکل قدرتی ہے یعنی یہ کہ یہ کسی فرد واحد کی کوششوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قدرتی حالات میں جو نتائج مترتب ہونے چاہئیں، وہ ان میں موجود ہیں۔ انھیں اسباب کی بنا پر اِن تاریخی قصوں کی وقعت اس درجہ بلند اور اِس قدر زیادہ ہے۔ مثال کے لئے ایک دوسرا قصہ لیجئے:۔

راجہ جے سنگھ کی مُسلم نوازی

• شہر کمبائت جو سمندر کے ساحل پر واقع تھا، اس میں بہت سے دیندار سُنّی مسلمان

رہتے تھے، اور انھی کے ساتھ کچھ مجوسی بھی آباد تھے۔ یہ شہر راجہ جے سنگھ کی حکومت میں تھا جس کے زمانہ میں یہاں ایک مسجد تھی اور اس سے ملحق اذان کہنے کے لئے ایک مینار بھی تھا۔ ان مجوسیوں نے ایکبار وہاں کے ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف اُکسایا۔ چنانچہ ان ہندوؤں نے ان کے کہنے میں آکر مینار کو گرادیا، مسجد میں آگ لگادی اور ۸۰ مسلمانوں کو جان سے مارڈالا۔

ایک خطیب کسی طرح بچ نکلے اور بھاگ کر نہروالہ پہونچے جو راجہ کا پایہ تخت تھا، لیکن راجہ کے درباریوں نے اُن کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور نہ اُن کی کچھ امداد کی۔ بالآخر یہ سنکر کہ راجہ شکار کو جانے والا ہے خطیب صاحب ایک درخت کی آڑ میں بیٹھ گئے اور راجہ کا انتظار کرنے لگے۔ جب راجہ اس درخت سے گذرا تو خطیب نے جھٹ کھڑے ہوکر عرض کی کہ ایک فریاد سن لیجئے۔ اور یہ کہکر انھوں نے راجہ کے ہاتھ میں ایک قصیدہ دیا جو انھوں نے خود ہی ہندی میں لکھا تھا اور اُس میں تمام حالات بیان کردئے تھے۔ راجہ نے یہ فریاد سن کر خطیب کو ایک ملازم کے سپرد کیا اور تاکید کردی کہ ان کو خوب آرام و آسائش کے ساتھ رکھا جائے اور جب ضرورت ہو دربار میں پیش کیا جائے۔ جب راجہ شکار سے واپس آیا تو اپنے وزیر کو بلا بھیجا اور حکومت کے تمام انتظامات اُس کے سپرد کئے اور کہا کہ میں تین روز کے لئے تمام معاملات سے علیحدہ ہوکر حرم میں رہنا چاہتا ہوں۔ یہ کہکر راجہ جے سنگھ اُسی شب کو اپنی اونٹنی پر سوار ہوکر ۸۰ فرسنگ کی مسافت شبانہ روز میں طے کرکے کمبایت پہونچا وہاں اُس نے ایک تاجر کا بھیس بدلا اور بازار میں تھوڑی دیر ٹھہر ٹھہر کر ہر ایک سے حالات دریافت کرتا پھرا۔ چنانچہ اُسے معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں پر ناحق ظلم کیا گیا ہے اور اُن کو بے گناہ قتل کرڈالا گیا ہے۔ اِس کے بعد اُس نے اپنا ایک برتن سمندر کے پانی سے بھرا اور تیسرے دن نہروالہ واپس آگیا۔ دوسرے روز اُس نے اپنا دربار کیا اور تمام فریاد خواہوں کو سامنے بلاکر خطیب سے کہا کہ اپنی فریاد بیان کرو۔ چنانچہ جب وہ سارا ماجرا

بیان کر چکے تو بعض ہندؤں نے اُن کو دبانا چاہا اور اُن کے بیان کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس پر راجہ نے اپنا پانی کا برتن منگایا اور ہر ایک سے کہا کہ اس کا پانی چکھیں۔ ہر ایک پانی کو منہ سے لگاتا اور سمجھ جاتا کہ یہ سمندر کا پانی ہے۔ اس کے بعد راجہ نے سارا قصہ بتایا اور کہا کہ میں سمجھتا تھا کہ یہ مذہب کا معاملہ ہے اور کسی دوسرے پر چھوڑنا مناسب نہیں چنانچہ میں خود کمبایت گیا اور ذاتی طور پر ہر ایک سے حالات دریافت کر کے اس نتیجہ پر پہونچا کہ مسلمانوں پر بیشک ظلم وستم ہوا ہے۔ راجہ نے یہ بھی کہا کہ یہ پتہ لگانا میرا فرض تھا کہ میری تمام رعایا کو ایسی حفاظت نصیب ہے یا نہیں جس سے وہ امن کے ساتھ رہ سکے۔ اس کے بعد اُس نے حکم دیا کہ ہر کافرجماعت یعنی گبر و ترسا وغیرہ کے دو دو سرداروں کو سزا دی جائے اور مسلمانوں کو ایک لاکھ بالوترہ (ایک سکہ) دیا تاکہ وہ مسجد اور مینار کی پھر سے تعمیر کرائیں اور خطیب کو چار خلعتیں عطا کیں جو آج تک موجود ہیں اور بڑے بڑے تیوہاروں میں نکالی جاتی ہیں۔ مسجد اور مینارہ دونوں چند سال قبل تک موجود تھے لیکن جب بالا کی فوجوں نے نہروالہ پر حملہ کیا تو وہ بالکل برباد ہو گئے۔ سعید شریف تمین نے اپنے خرچ سے انھیں پھر بنوایا اور چار مینار سے تعمیر کرا کے اُن پر طلائی گنبد بنوائے۔ اور انھیں بطور دین کی ایک یادگار کے چھوڑ گیا جو آج تک باقی ہے"۔

تاریخ ہند کا یہ ایک دوسرا قصہ آپ کے سامنے ہے۔ ممکن ہے کہ اس میں شخصیتوں اور جگہ کے نام کے لئے تاریخ کی صفحات گردانی کرنی پڑے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں ناتمامی بھی ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد پڑنے سے پیشتر عرب تجار [illegible] وار اور کچھ اور گجرات کے بندروں پر آ کر آباد ہو گئے تھے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ مسلمانوں پر ظلم وستم کیا گیا ہو اور اُن کو جان سے بھی مار ڈالا گیا ہو۔ لیکن بیسویں صدی کے ایک تاریخ کے طالب علم کو یہ یقین کسی طرح نہیں آسکتا کہ خود راجہ اپنی سلطنت کے کاروبار کو چھوڑ کر اتنی

دور دراز اور دشوار گذار مسافت طے کر کے خود جائے وقوع پر آیا ہو اور حالات کی تفتیش بذاتِ خود کی ہو۔

لیکن انصاف پسند، حق شناس اور منصف مزاج حکمرانوں سے یہ کوئی بعید نہیں۔ خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے متعلق کتنے واقعات اسی قسم کے مشہور ہیں جن کی تاریخی صحت عام طور پر تسلیم کر لی گئی ہے پھر بعد میں خلیفہ ہارون الرشید کے متعلق بھی اسی طرح کے کتنے قصے مشہور ہیں جو تاریخی حیثیت سے مسلم سمجھے جاتے ہیں۔ پھر یہاں پر شک و شبہ کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

غرض اِس زمانہ کے حکمرانوں کے ایسے طریقہ کار کو آج صرف بعید الفہم ہونے کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا۔ تفحص و تلاش کے بعد یقین ہے کہ اِس قصّہ کی مضبوط تاریخی بنیاد کا پتہ لگایا جا سکتا ہو آرام و آسائش کا جس قدر احساس اس زمانہ کے حکمرانوں کو ہوتا تھا اُس کی بنا پر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ راجہ جے سنگھ نے بلا امتیازِ مذہب عقیدۂ یہ طرزِ عمل اختیار کیا۔ ثبوت پیش کرنے کے لئے برتن میں سمندر کا پانی لانا یہ بھی کوئی عجیب بات نہ معلوم ہونی چاہیئے۔ مذہب کے معاملہ میں بڑی سے بڑی منطقی دلیل بے کار ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر راجہ اپنے جانے کے ثبوت میں مخالفین کے قائل کرنے کے لئے اِس سے بہتر کوئی دوسرا بیّن اور مسکت ثبوت پیش نہیں کر سکتا تھا۔ ممکن ہے کہ واقعتًا ایسا نہ ہوا ہو لیکن اس سے اِس قدر تو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ راجہ یا حکمراں اِس زمانہ میں اپنی انصاف پسندی اور حق جوئی کے اظہار کے لئے ایسے موثر طریقے اختیار کرتے ہوں گے یہ ہے اِس قصے کی تاریخی وقعت جسے باوجود مبالغہ اور تخیّل کی آمیزش کے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

نوٹ - یہ دونوں قصے "جامع الحکایات" مصنّفہ محمد عوفی سے لئے گئے ہیں۔ جس کے ایک حصہ کا ترجمہ ایلیٹ کی "تاریخ ہند" جلد دوم میں موجود ہے۔

ادبیات

(حضرت شاد عظیم آبادی)

تجھ میں پوشیدہ دلا نالہ غماز بھی تھا   کیا سمجھتے تھے کہ اک خانہ بر انداز بھی تھا
جاؤ بیجا شبِ غم میں کئے ناحق نالے   یہ نہ سمجھے کہ کوئی گوش بر آواز بھی تھا
سادگی تھی مجھے اس نامہ کے ہر فقرے میں   کچھ ادائیں تھیں کچھ انداز تھا کچھ ناز بھی تھا
شاد چپکی سی لگی رہتی ہے برسوں اب تو
وہی میں ہوں کہ کبھی زمزمہ پرداز بھی تھا

ایضاً

کسی طرح سے تو آئے انھیں خیال اپنا   ضرور چاہئے اُن سے بیانِ حال اپنا
نگاہِ ناز نے تفصیل تک نہ کرنے دی   ہزار حیف کہ مجمل رہا بیان اپنا
امید وصل نے کس کس کے گھر کئے نہ تباہ   مگر ہمیں بخدا کچھ نہیں ملال اپنا
کبھی تو دیر تک اے چشم اشک خوں رو لے   بخار کچھ تو خدا کے لئے نکال اپنا
کوئی تو روئے گا اے شاد اپنی محنت پر
کوئی تو یاد کرے گا کبھی کمال اپنا

ایضاً

نگاہِ غیر سے تا چند یار ہم دیکھیں   اٹھا نقاب کہ خود بار بار ہم دیکھیں
خدا کی شان کہ اے ترک تیرے دامن پر   اسی نگاہ سے خونِ شکار ہم دیکھیں

کراہتے میں گزاری ہے آج ساری رات — کہاں ہے چوٹ دلِ بے قرار ہم دیکھیں
یہ دھن ہے اب کہ تری جلوہ گاہ میں جا کر — ہزار آنکھیں ہوں اور سب سے یار ہم دیکھیں

یقین ہے ہمیں خود اپنی سخت جانی کا
مُڑی نہ ہو ترے خنجر کی دھار ہم دیکھیں

آنسو

(پروفیسر محمد اکبر منیر صاحب ایم اے)

دیدۂ و دل کی ضیا حسنِ رخِ غم آنسو — شبِ تاریک کی تنہائی کا ہمدم آنسو
گردِ عصیاں رخِ فطرت سے مٹانے والا — لالۂ دل کے لئے قطرۂ شبنم آنسو
دلِ انساں کی شرافت کی خبر دیتا ہے — جوہرِ محبتِ فرزندیٔ آدم آنسو
طرب افروز بھی ہے اور جگر سوز بھی ہے — سحرِ عید ہے یا شامِ محرم آنسو
رنج ہو غم ہو، محبت ہو مسرت ہو کہ درد — کونسا جذبہ ہے جس کا نہیں محرم آنسو

پردۂ شب میں ستارہ ہے کہ گر جاتا ہے
یا فرشتہ ہے کہ گردوں سے اُتر آتا ہے

اشکِ سوزاں سے جو دھل جاتا کبھی پیکرِ چشم — غیرتِ چشمۂ خورشید بنے منظرِ چشم
عشق کے سوز سے اٹھتے ہیں شرارے دل میں — اڑ کے بنتے ہیں بلندی پہ یہی اخترِ چشم
منعکس ہوتے ہیں آنسو میں ہزاروں عالم — حسنِ فطرت کا چمن ہے ورقِ دفترِ چشم
عالمِ قدس سے اک قطرہ کا ہوتا ہے نزول — صدفِ دل میں وہ پلتا ہے کہ ہو گوہرِ چشم
ساقیٔ عشق جو پاتا ہے کبھی شیشۂ دل — توڑ کر اس کو بناتا ہے نئے ساغرِ چشم

دل ہے جو اشک کی صورت میں نکل آتا ہے
جذبۂ شوق لہو بن کے ٹپک جاتا ہے

قطرۂ اشک بنا دردِ محبت کیلئے | غمِ الفت کیلئے سوزشِ فرقت کیلئے
یہ گراں مایہ گہر ہے اسے برباد نہ کر | یہ نہیں شمع ہر اک رنج کی ظلمت کیلئے
اس کے آئینہ میں رقصاں ہے حیاتِ ابدی | آب ہے، یہ دمِ شمشیرِ شجاعت کیلئے
گوہرِ اشکِ ندامت کو اٹھا کر قدسی | کہتے ہیں ہدیہ ہے یہ شاہدِ رحمت کیلئے
نذرِ مظلومیِ بیکس ہو تو یہ دُرِّ یتیم | شمع ہے محفلِ عالم کی ہدایت کیلئے

نور پھیلاتی ہیں ہر سمت شعاعیں اُس کی
لطفِ حق لیتا ہے رہ رہ کے بلائیں اس کی

تپشِ مرحوم

(از حضرت آزاد عظیم آبادی)

وہی دل، وہی تو ہیں دلوں کے تپش اب نہیں تو نہیں سہی
تری روحِ عرش نشیں تو ہے تنِ زار زیرِ زمیں سہی

کوئی تازہ جلوہ دکھا مجھے کوئی تازہ نغمہ سُنا مجھے
تو بتا کچھ اپنا پتہ مجھے تو کہاں ہے اب وہ کہیں سہی

نہ بہار باغ و ایاغ میں نہ قدح کشوں کے سراغ میں
مرے دل میں آ مرے داغ میں چھپ و اگرچہ خلدِ بریں سہی

نہ ہوا کہ آنکھیں ہوں بہرہ ور تری عید دید سے اک نظر
گئی بات روزِ قیام پر جو یہاں نہیں تو وہیں سہی

ق

ترے بول نذرِ سامعہ تری فکر رونقِ جامعہ
وہ ضیائے لمعۂ لامعہ یہ شعاعِ شمعِ یقیں سہی
تری کاوشیں تری جستجو وہ کلامِ پاک کی شست و شو
تری شاعری ہمہ رنگ و بو ثمرِ بہشتِ بریں سہی
نہ سنیں گے اب ترے بول ہم جو نہ اٹھ سکے یہ وہی ستم
کہ علی الدوام جو چشم نم تو مدام طبع حزیں سہی

ق

یہ کہاں کہ حوروں میں شاد ہو تجھے جامعہ کی نہ یاد ہو
کبھی وجہ ترک و وداد ہو کوئی فتنۂ دل و دیں سہی

تو جو نور ہے تو نظر میں آ جو نظر سے دور ہے دل میں آ
جو سرور ہے تو جگر میں آ دلِ ناتواں کے قریں سہی

نوٹ۔ جامعہ کے پچھلے نمبر میں جناب آزاد عظیم آبادی کی رباعیوں کی کتابت میں چند غلطیاں رہ گئی تھیں جو اہلِ نظر پر پوشیدہ نہ رہی ہوں گی۔ ہم جناب آزاد سے اس کے معذرت خواہ ہیں۔ — مدیر

دامنِ گلچین

کسی قوم کے ادب کی ترقی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں شاعروں کی تعداد زیادہ ہو۔ شاعر جتنے کم ہوں اتنا اچھا ہے۔ ہاں ضرورت اس کی ہے کہ عام طور پر افراد میں مذاقِ سلیم موجود ہو اور وہ دادِ سخن دیں۔ ہم نے اسی خیال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ارادہ کیا ہے کہ آئندہ سے "جامعہ" میں اساتذۂ سلف کا کلام جو ابتک منظرِ عام پر نہیں آیا ہے۔ ہدیۂ ناظرین کریں۔ اس مرتبہ غالب کا کلام نسخۂ حمیدیہ میں سے منتخب کر کے اور میر صاحب کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

اسد اللہ خاں غالب

تماشائے گلشن، تمنائے چیدن — بہار آفرینا! گنہگار ہیں ہم
نہ ذوقِ گریباں نہ پروائے داماں — نگاہ آشنائے گل و خار ہیں ہم
اسدؔ! شکوہ کفرو دعا ناسپاسی — ہجومِ تمنا سے لاچار ہیں ہم

بقدرِ حوصلۂ عشق جلوہ ریزی ہے — وگرنہ خانۂ آئینہ کی فضا معلوم
بہار در گروِ غنچہ شہر جولاں ہے — طلسمِ نازِ بجز تنگیِ قبا معلوم
اسدؔ فریفتۂ انتخابِ طرزِ جفا — وگرنہ دلبریِ وعدۂ وفا معلوم

ہوں گرمیِ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج　　میں عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ ہوں
ہیں چشمِ واکشادہ و گلشن نظر فریب　　لیکن عبث کہ شبنمِ خورشید دیدہ ہوں
سر پر مرے وبالِ ہزار آرزو رہا　　یارب میں کس غریب کا بختِ رمیدہ ہوں
کی متصل ستارہ شماری میں عمر صرف　　تسبیحِ اشکہائے ز مژگاں چکیدہ ہوں

میر تقی میر

دمِ آخر ہی کیا نہ آنا تھا　　اور بھی وقت تھے بہانے کے
اِس کدورت کو ہم سمجھتے ہیں　　ڈھب ہیں یہ خاک میں ملانے کے
دل و دیں ہوش و صبر سب ہی گئے　　آگے آگے تمہارے آنے کے

موئے سہتے سہتے جفا کاریاں　　کوئی ہم سے سیکھے وفاداریاں
ہماری تو گزری اِسی طور عمر　　یہی نالہ کرنا یہی زاریاں
نہ بھائی ہماری تو قدرت نہیں　　کھنچیں میر تجھ سے ہی یہ خواریاں

یہ جو چشمِ پُر آب ہیں دونوں　　ایک خانہ خراب ہیں دونوں
ایک سب آگ ایک سب پانی　　دیدۂ و دل عذاب ہیں دونوں
آگے دریا تھے دیدۂ تر میر
اب جو دیکھو سراب ہیں دونوں

دامنِ گلچیں

کسی قوم کے ادب کی ترقی کے لئے یہ ضروری [illegible]
کی تعداد زیادہ ہو۔ شاعر جتنے کم ہوں اتنا اچھا ہے۔ [illegible]
ہے کہ عام طور پر افراد میں مذاقِ سلیم موجود ہو اور وہ دادِ سخن دیں۔ ہم نے
اسی خیال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ارادہ کیا ہے کہ آیندہ سے "جامعہ" میں [illegible]
سلف کا کلام جو ابتک منظرِ عام پر نہیں آیا ہے۔ ہدیۂ ناظرین کریں۔ اس مرتبہ
غالب کا کلام نسخۂ حمیدیہ میں سے منتخب کر کے اور میر صاحب کے چند اشعار
پیش کئے جاتے ہیں۔

ار [illegible]

[illegible]

... کیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی نظر [illegible]
تخیل کے اظہار کے لئے ایک ذریعہ ہے۔ جتنا زندگی پیچیدہ ہوتی [illegible]
ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل بھی نئے نئے الفاظ اپنے اظہار [illegible]
رہتا ہے اور اسی طرح زبان کی ترقی کا سلسلہ قائم رہتا ہے۔ اس لئے ضرورت
کہ زبان کی صفائی، سلاست اور شستگی کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل کے اظہار کے لئے
قسم کی قید یا رکاوٹ نہ حائل ہونی چاہیئے۔
بہرحال رسالہ نقاد کے اس مقصد میں کہ زبانِ اردو کی پاکیزگی اور شستگی کو برقرار

یس ۔سی ۔سلم ۔۔۔ جامعہ ملیہ ۔۔۔

۔صرف اسی حالت میں ناول یا افسانوں

۔لاقی یا معاشرتی حیثیت سے سبق آموز ہوں

۔۔ ہو جس کی واقفیت کسی غیر اہل زبان کیلئے بھی مفید

۔ت کے سوا کچھ بھی حاصل نہیں ۔ ادب لطیف کی یہ ایک خصوصیت

۔ زبان ۔۔ ملتا ہے ۔ جو لوگ دوسری زبان کی خصوصیات کو اپنی زبان

۔ چاہتے ہیں وہ عموماً کامیاب نہیں ہوتے ۔ اردو کا طرز بیان انگریزی اور انگریزی

۔ بالکل مختلف ہوگا ۔ اگر آپ انگریزی کی عبارت کے نامانوس جملوں سے خواہ وہ اپنی زبان میں

۔۔۔ اردو داں اصحاب کو محظوظ کرسکیں تو گویا آپ اس فطری اختلاف

۔۔۔ کرنے کے خواہش ۔۔ جن کا ملک، آب و ہوا ۔ طرز معاشرت، رسم و رواج اور

۔۔ اسی روز افزوں شوق ترجمہ کا نتیجہ "حلقۂ مسموم" بھی

۔۔ائل کی تصنیف "پائزن بلٹ" کا ترجمہ ہے "علمی قصہ"

۔۔ ہو سکتا ہے ۔ جو اس کو بخوبی سمجھ سکیں ۔ بعض بعض جگہ

۔۔۔ حضرات ہی سمجھ سکتے ہیں ۔ ترجمہ بالکل لفظی ہونے کے

۔۔ ہے ۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب بہت سے

۔۔ہے ۔ کاغذ لکھائی چھپائی اوسط ۔ مطبع جامعہ ملیہ علیگڑھ میں طبع

۔۔۔ ہے ۔

ملنے کا پتہ

۔۔ پروفیسر محمد نصیر احمد صاحب عثمانی "توپ کا سانچہ" حیدرآباد دکن

دامنِ چین

کسی قوم کے ادب کی ترقی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس … کی تعداد زیادہ ہو۔ شاعر جتنے کم ہوں اتنا اچھا ہے۔ ہاں ضرورت … ہے کہ عام طور پر افراد میں مذاقِ سلیم موجود ہو اور وہ دادِ سخن دیں۔ ہم نے اسی خیال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ارادہ کیا ہے کہ آیند… سلف کا کلام جو ابتک منظرِ عام پر نہیں آیا ہے۔ مد… غالب کا کلام نسخۂ حمیدیہ میں سے منتخب کر کے اور… پیش کئے جاتے ہیں۔

اسد اللہ خان غالب

تماشائے گلشن تمنائے چیدن — بہار آفرینا گنہگار ہیں …
نہ ذوقِ گریباں نہ پروائے داماں — نگاہ آشنائے …
اسد! شکوہ کفرِ دعا ناسپاسی — ہجومِ تمنا سے لاچار ہیں …

بقدرِ حوصلۂ عشق جلوہ ریزی ہے — وگرنہ خانۂ آئینہ کی فضا …
بہار در گروِ غنچہ شہر جولاں ہے — طلسمِ نازِ بجز تنگیِ قبا معلوم
اسد فریفتۂ انتخابِ طرزِ جفا — وگرنہ دلبریِ وعدۂ وفا معلوم

ے اتفاق ہوگا۔ لیکن اردو زبان
جبتک ممکن نہیں کہ قدامت پرستی
ست نہ دیجئے۔

قیمت :

مطبوعاتِ جدیدہ

رسالہ نقاد یہ رسالہ اسی مہینے سے جناب کوثر لکھنوی کے زیرِ ادارت دار المصنفین لاہور سے شایع ہوا ہے۔ اِس وقت ہمارے پیشِ نظر اکتوبر کے مہینہ کا پہلا نمبر ہے۔ اِس رسالہ کے سرپرست اردو ادب سے خاص دلچسپی لینے والوں میں سے ہیں۔ جن میں علیا حضرت بیگم صاحبہ بھوپال کا نامِ نامی خاص طور سے قابل ذکر ہے۔

اِس رسالہ کے مضامین کا معیار بلند ہے۔ جناب سجاد حسین صاحب مرحوم کا مضمون [illegible] سید ناصر نذیر صاحب فراق دہلوی کا مضمون "نکہت گل" خاص طور پر ذکر کے لایق ہیں۔ اِن دونوں مضمونوں کے علاوہ خود جناب کوثر صاحب کا طویل لیکن پُر از معلومات مضمون فنِ شاعری پر ایک مستقل مقالہ ہے۔ اِس مضمون میں اردو صرف و نحو، علم عروض، تذکیر و تانیث و متروکات لغات پر نہایت محققانہ طور پر بحث کیگئی ہے۔

بلاشبہ یہ ایک بڑی مبارک تحریک ہے کہ جہاں تک ممکن ہو زبان سے ہر قسم کا سقم دور کیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی اِس حقیقت کو بھی کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زبان انسانی تخیل کے اظہار کے لئے ایک ذریعہ ہے۔ جتنا زندگی کی پیچیدگیوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اُس کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل بھی نئے نئے الفاظ اپنے اظہار کے لئے تراشا رہتا ہے اور اسی طرح زبان کی ترقی کا سلسلہ قایم رہتا ہے۔ اِس لئے ضرورت اِس کی ہے کہ زبان کی صفائی، سلاست اور شستگی کے ساتھ ساتھ انسانی تخیل کے اظہار کے لئے کسی قسم کی قید یا رکاوٹ نہ حائل ہونی چاہئے۔

بہرحال رسالہ نقاد کے اِس مقصد میں کہ زبانِ اردو کی پاکیزگی اور شستگی کو برقرار

کھی جائے۔ ہر اس شخص کو جو زبان اردو سے ذرا بھی دلچسپی رکھتا ہے، اتفاق ہوگا۔ لیکن اردو زبان
دنیا کی دوسری زبانوں سے ابھی بہت کچھ حاصل کرنا ہے اور یہ جب تک ممکن نہیں کہ قدامت پرستی
و ترک کر کے زبان کو ہر قسم کے علمی مسائل ادا کرنے کے لئے وسعت نہ دی جائے۔
رسالہ نقاد کے مضامین کا معیار بلند ہے لکھائی چھپائی معمولی ہے۔ حجم ۶۲ صفحے۔ قیمت سے
سالانہ ہے۔ رسالہ دفتر سفیر دکن و دار المصنفین لاہور سے مل سکتا ہے۔

حلقۂ مسموم | مترجمہ مولوی نصیر احمد صاحب عثمانی۔ بی۔ ایس۔ سی معلم طبیعات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

ترجمہ کے لئے سب سے غیر ضروری چیز ناول ہے۔ صرف اسی حالت میں ناول یا افسانوں
ترجمہ جائز ہو سکتا ہے جب کہ وہ پبلک کے لئے اخلاقی یا معاشرتی حیثیت سے سبق آموز ہوں
مصنف نے اس میں کوئی خاص خیال ایسا پیش کیا ہو جس کی واقفیت کسی غیر اہل زبان کیلئے بھی مفید
ہو ورنہ اس قسم کے ترجمہ سے تضییع اوقات کے سوا کچھ بھی حاصل نہیں۔ ادب لطیف کی یہ ایک خصوصیت
ہے کہ اس کا لطف صرف اصلی زبان میں ملتا ہے۔ جو لوگ دوسری زبان کی خصوصیات کو اپنی زبان
کے قالب میں ڈھالنا چاہتے ہیں وہ عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اردو کا طرز بیان انگریزی اور انگریزی
عربی سے بالکل مختلف ہوگا۔ اگر آپ انگریزی کی عبارت کے نامانوس جملوں سے خواہ وہ اپنی زبان میں
نئی کی بڑیاں کیوں نہ معلوم ہوں اردو داں اصحاب کو محظوظ کر سکیں تو گویا آپ اس فطری اختلاف
اق کو چشم زدن میں دور کرنے کے خواہشمند ہیں جن کا ملک، آب و ہوا، طرز معاشرت، رسم و رواج اور
بالات کی اجنبیت سے طبائع میں ہونا ناگزیر ہے

ترجموں کا شوق اردو کیلئے فال نیک ہے۔ اسی روز افزوں شوقِ ترجمہ کا نتیجہ "حلقۂ مسموم" بھی
ہے۔ یہ انگلستان کے مشہور ناولسٹ سر آرتھر کانن ڈائل کی تصنیف "پائزن بلٹ" کا ترجمہ ہے۔ "علمی قصہ"
ہونے کے باعث اُن لوگوں کے لئے دلچسپ ہو سکتا ہے۔ جو اس کو بخوبی سمجھ سکیں۔ بعض بعض جگہ
اس قسم کے حوالے ہیں جو صرف انگریزی تعلیم یافتہ حضرات ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ترجمہ بالکل لفظی ہونیکے
باعث بہت سے نامانوس الفاظ اور جملوں سے پُر ہے۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب بہت سے
ترجمہ شدہ مضمون اور ناولوں سے بہتر ہے۔ کاغذ لکھائی چھپائی اوسط۔ مطبع جامعہ ملیہ علیگڑھ میں طبع
ہوئی ہے۔ حجم ۱۲۲ صفحے۔ قیمت ۸؍

ملنے کا پتہ

سید کمال احمد ترمذی۔ بر مکان پروفیسر محمد نصیر احمد صاحب عثمانی "توپ کا سانچہ" حیدرآباد دکن

شذرات

ہمارے ملک کی موجودہ تعلیمی پستی کا سبب ایک بڑی حد تک ہماری غلامی ہے۔ دنیا کے تمام تہذیب یافتہ ملکوں میں بچوں کی ابتدائی تعلیم انسانیت کے حقوقِ فطری میں شمار کی جاتی ہے اور ریاست کا سب سے فرض خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ریاست کے ہر رکن کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، کیونکہ اچھا شہری بننے کے لئے ضروری ہے کہ انسانوں کے دماغی قویٰ کی اچھی طرح تربیت ہوئی ہو جو بغیر تعلیم کے ناممکن ہے۔ تمام ترقی یافتہ ملکوں میں ابتدائی تعلیم کا انتظام ریاست کرتی ہے اور ہر بچہ کم سے کم اتنی تعلیم حاصل کر لیتا ہے کہ وہ لکھ پڑھ سکے اور اخبار سمجھ سکے اور مذہبی و اخلاقی کتابوں سے فائدہ حاصل کر سکے۔ آج انگلستان کا ہر مزدور جانتا ہے کہ اس کے ملک میں کیا ہو رہا ہے، اور عام طور پر رفتارِ عالم کیا ہے۔

اس کے برخلاف ہمارے ملک کی حالت یہ ہے کہ عام طور پر بچوں کی تعلیم و تربیت کی طرف بالکل توجہ نہیں کی جاتی۔ ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کو کیا پڑی ہے کہ وہ اتنی دردسری اپنے سر مول لے اور تمام ملک میں ابتدائی تعلیم کا انتظام کرے۔ تعلیم کے رواج کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ گورنمنٹ کی بے انصافیوں کے خلاف آواز بلند کرنا شروع کر دیں گے اور اپنی قومی حالت کے سدھارنے کی طرف متوجہ ہوں گے۔ چنانچہ گورنمنٹ تو اتنی بے وقوف نہیں کہ اتنی بڑی ذمہ داری کو اپنے سر لے اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ جبکہ اس کے نتائج خود اس کے مفاد کے خلاف واقع ہوں۔ بہرحال ایک بیرونی گورنمنٹ سے اتنی توقع رکھنا ہی بیکار ہے۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ غیر سرکاری جماعتوں کی طرف سے ابتدائی مدارس کا جال تمام ملک کے طول و عرض میں بچھا دیا جائے۔ میونسپلٹیاں جو تقریباً غیر سرکاری جماعتیں ہیں اس کام کو بطریقِ احسن پورا کر سکتی ہیں۔
